Le battaglie vincenti sono quelle in cui prima si ottiene la vittoria e solo dopo si combatte

sulla strategia

61 RITMI THEORIA

«Con la calma si attutisce l'impeto, con l'ordine si controlla la confusione, con ciò che non ha forma si domina ciò che ha forma. Osservare il nemico, studiare la sua posizione, individuarne i punti deboli, lasciarlo agire per primo: perché le battaglie vincenti sono quelle in cui prima si ottiene la vittoria e solo dopo si combatte e le battaglie destinate ad essere perse sono quelle in cui prima si combatte e successivamente si cerca la vittoria». Sono i principi taoisti che si ritrovano nel *Huainanzi* (fondamentale opera filosofica cinese del II secolo a.C. da molti attribuita al principe Liu An e ancora praticamente sconosciuta in Occidente) e in particolare nel capitolo XV dedicato alla strategia. È solo seguendo il Dao, la «via», che l'uomo e la società, il sovrano e lo Stato, possono coesistere in armonia secondo l'ordine universale. Ancora oggi in Cina la scuola della strategia influenza le attività umane piú disparate: diplomazia, arti marziali, commercio, pittura, management, scrittura...

ISBN 88-241-0508-4

9 788824 105088

Copyright © 1997 Edizioni Theoria s.r.l., Roma-Napoli
Progetto grafico di Susanna Gulinucci
Prima edizione ottobre 1997

Anonimo

Sulla strategia

Traduzione dal cinese antico e cura di

Valeria Di Bitonto

Theoria

Questo libro

La scelta della traduzione di questo particolare testo deriva da un antico amore: quello per le arti marziali che ho praticato e pratico tuttora studiando il *Taijiquan*. La peculiarità delle arti marziali è data dal fatto che non sono un mero esercizio fisico di lotta e di combattimento, ma sono supportate da profonde radici filosofiche e spirituali basate sulla saggezza, l'equilibrio, l'energia. Nascono infatti nei monasteri, come esercizi alternati alle pratiche della meditazione e contemporaneamente come tecniche di difesa, essendo i monaci soggetti a frequenti attacchi militari. Ma acquistano esse stesse una valenza spirituale, in quanto richiedono il massimo grado di concentrazione finalizzata al raggiungimento della saggezza e all'unione con l'universo.

Sono sempre stata affascinata proprio da questo binomio di abilità fisica e di applicazione intellettuale che caratterizza le arti marziali e le differenzia da qualsiasi altro sport o ginnastica. L'argomento del testo *Sulla strategia*, per me che sono una pacifista, ha costituito una specie di conferma della mia convinzione: la sublimazione dell'esercizio fisico, nel caso specifico il piú brutale, la guerra.

La guerra

Il capitolo XV del *Huainanzi* ha appunto inizio con una premessa sul significato e sulle finalità della guerra, principio portante del testo. Scopo della guerra, secondo la lezione del testo, è quello di porre fine alla malvagità presente nel mondo portando l'ordine e la pace, e non

quello egoistico di accumulare ricchezze senza curarsi della sofferenza che si procura agli uomini e del disordine in cui si getta il mondo. L'altruismo, contrapposto all'avidità, testimonia quindi come il carattere etico nella filosofia dell'arte militare - cosí come si era sviluppata nel periodo cosiddetto degli Stati Combattenti (V-III secolo a.C.) e testimoniato negli scritti militari di quel periodo - si riaffermi qui come principio ispiratore.

Il testo spiega i motivi per cui tutti gli esseri viventi sono portati a combattersi.

Per gli animali le cause di conflitto deriverebbero dalla natura: gli animali, essendo dotati di *xue* e *qi*[1], quando sono in collera combattono tra loro e la natura fornisce loro le armi (corna, artigli, zanne) con le quali difendersi o attaccare. Per l'uomo la causa prima che lo porterebbe al conflitto con i suoi simili sarebbe invece proprio l'avidità. Non avendo a disposizione, come gli animali, «armi» naturali, gli uomini prendono a prestito dalla natura ciò che può essere utile per fabbricarle. Cosí inizia la lotta.

Per fortuna l'uomo saggio si solleva e si oppone alla malvagità cercando di isolare gli uomini avidi dalla collettività. Ecco quindi che l'autore, risalendo alle leggende e ai miti, spiega l'origine della guerra «retta» prendendo come esempio i primi imperatori leggendari della Cina. Si tratta di racconti che forniscono la giustificazione della creazione delle istituzioni e dei principi ad esse sottostanti, tra cui il ruolo della guerra nella società.

Strategia della guerra. Il titolo stesso può trarre in-

[1] *Qi* ha il significato di «aria», «respiro», «principio vitale» ecc., e rappresenta l'energia vitale e potenziale presente in tutte le cose e le attività. Da questa forza primaria suprema traggono origine le forze *yin* e *yang* che in perenne conflitto ed equilibrio fanno sí che l'universo sia in costante e indefinito mutamento. Da ciò si può trarre che se il *qi* è presente in tutti gli esseri, questi necessariamente seguono principi comuni e interagiscono uno con l'altro per mezzo del *qi*.

ganno perché, secondo la tradizionale ottica occidentale, il termine viene immediatamente collegato al concetto di violenza, di conflitto, di guerra. Al contrario, l'originalità di tale concezione risiede proprio nella miscellanea di elementi teologici e teoretici che si intersecano e si sovrappongono al semplice insegnamento dell'uso delle armi e della tecnica militare. L'apporto filosofico predominante nel testo presuppone la supremazia dell'etica che esalta, al contrario di quanto si potrebbe pensare, proprio la non-guerra. La guerra è solo lo sbocco inevitabile di obiettive necessità di difesa del Paese allo scopo di ristabilire l'ordine.

Il Dao

Che significa prima di tutto tornare alla natura, rispettarne le leggi: in altre parole seguire il *Dao*. Se si vogliono allevare animali domestici o pesci, si devono allontanare le bestie che possono danneggiarli; allo stesso modo ci si deve comportare nel governo degli uomini: il sovrano saggio dovrà essere in grado di allontanare tutti coloro che possono mettere in pericolo la stabilità e la pace all'interno dello Stato. Ma potrà operare efficacemente soltanto seguendo la Via. Possedere il *Dao* rende uno Stato stabile, un esercito potente e un comandante abile. Governando secondo questi principi il sovrano otterrebbe l'appoggio spontaneo del suo popolo.

Il *Dao* non solo è indispensabile alla stabilità interna dello Stato, ma deve guidare anche la guerra contro Stati nemici retti da sovrani indegni; e sarà certamente una guerra vittoriosa, perché il popolo dello Stato malvagio desidera la pace e non vorrà incrociare le armi contro chi vuole liberarlo dalla malvagità: sarà una guerra in cui le armi non vengono impugnate, la battaglia non sarà mai combattuta e la vittoria è quindi certa.

«Nell'ambito del potere dello spirito, non c'è cosa piú preziosa del cielo; nelle circostanze reali, non c'è cosa piú vantaggiosa della posizione; nelle azioni, non c'è cosa piú determinante delle circostanze atmosferiche; nel ma-

novrare le truppe, non c'è cosa piú utile degli uomini. Questi quattro principi sono le colonne portanti della guerra, ma è necessario prima possedere la via e solo allora possono essere utilizzati in concomitanza».

Nel testo viene ribadito che non è utile, e può anzi essere dannoso, affidarsi a uno solo dei quattro principi. Si stabilisce inoltre, in base alla loro utilizzazione, una sorta di graduatoria di valore dei capi militari, individuando tre livelli: il comandante che considera tutti e quattro i livelli otterrà sempre la vittoria, quello che fa affidamento solo sulla forza delle armate potrà avere successo ma non la certezza della vittoria, colui che pur avendo una vasta conoscenza non è un uomo deciso, sarà invece necessariamente sconfitto. «Da ciò risulta immediatamente evidente come la vittoria in guerra si ottenga con i principi del *Dao*, e non fidando solo sull'abilità dei soldati».

Essendo il *Dao* la fonte da cui il comandante acquisisce le qualità di *shen* e *ming*, l'autore sottolinea l'importanza di uniformarsi alle sue leggi. Per questo motivo ampio spazio è dedicato al principio del *wuxing* (nonforma) nelle azioni militari. Il *Dao*, non possedendo una forma, non può essere dominato; mentre ciò che ha una forma visibile può essere individuato, studiato e preso a modello dall'uomo. Se nell'arte militare ci si basa sulle forme visibili si può anche avere successo, ma solo l'uso della non-forma dà la certezza della vittoria, perché permette di raggiungere qualsiasi meta, mutando con il mutare delle circostanze e determinando sulla base di queste la propria conformazione (o disposizione), in un processo che non ha mai fine: «Perciò il saggio si cela in luoghi inaccessibili, cosicché la sua disposizione d'animo non possa essere scrutata; si muove nella non-forma perché risulti impossibile comprendere i principi della disposizione delle sue truppe. Non ha modello, non ha criterio, al momento della battaglia adotta i movimenti appropriati; non ha nome, non ha forma, assume una configurazione visibile a seconda del mutare delle circostanze».

Gli altri due termini, *xu* e *shi*, vengono definiti nel testo come assenza o presenza di ordine e armonia nei rapporti tra superiori e subordinati, da cui risulta il concetto di debolezza o potenza di uno Stato, e di conseguenza il concetto di vuoto o pieno di energia (*qi*) delle truppe. Può sembrare che qui l'autore voglia dare maggiore importanza al principio di *shi* (pieno); ma nel seguito specifica che entrambi i termini sono fondamentali in battaglia e che debbono essere entrambi utilizzati in una continua alternanza; solo la loro combinazione, infatti, fa sí che acquistino valore: «Come con l'acqua si spegne il fuoco, ciò che è di ostacolo può essere superato, ciò che è vicino può essere allontanato; anche se il solido e il flessibile non sono compatibili, la vittoria si manifesta in modo non ordinario; questo si intende per combinazione di *xu* e *shi*».

Strategia della guerra

La *bingjia*, o «scuola della strategia», è stata riconosciuta come un ramo separato della filosofia cinese già in tempi antichi. Nello *Hanshu* (*Storia della dinastia Han*) di Ban Gu troviamo il primo riferimento alla categoria degli scritti militari, cui viene dedicata una sezione separata; questa è a sua volta divisa in quattro parti: la prima comprende i testi che discutono di «pianificazione strategica e potere militare» (*Quanmouquan*), la seconda quelli che enfatizzano gli aspetti del «vantaggio della posizione e della disposizione delle truppe» (*Bingxingshi*), la terza riguarda i testi che si riferiscono alle teorizzazioni sui principi *yin-yang* (*Yinyang*) e l'ultima quelli che trattano degli aspetti tecnici e tecnologici della guerra (*Bingjiqiao*).

Nonostante l'appartenenza a uno specifico ramo del pensiero cinese, la letteratura militare presenta un'estrema varietà di tendenze e orientamenti. Cosí della «scuola della strategia» in senso ampio possono far parte testi che trattano di filosofia e teoria della strategia, accanto a opere in cui sono presenti teorie sulla guerra, o a interi libri dedicati a specifici problemi tecnici di organizzazione militare.

Dall'analisi dei testi militari è possibile individuare tre diverse scuole di pensiero.

La prima, che sembra essere la piú antica (forse già al tempo degli Shang ci si rese conto che la guerra doveva essere affiancata dalla pacifica arte di governo, e forse proprio in questo periodo i termini *wen* e *wu* furono riconosciuti come coordinate fisse di un cambiamento culturale) è quella «sincretica», secondo la quale si deve perseguire un bilanciamento di *wen* e *wu*, considerati come due modalità ugualmente valide per affrontare e risolvere i conflitti. La visione sincretica del binomio *wen-wu* viene portata alle estreme conclusioni: non si tratta piú soltanto di una complementarietà ma di una vera e propria unità, che si esplica a seconda delle circostanze nelle due forme distinte di «civile» e «marziale». Il potere risiede nell'applicazione di *wen* manifesto e di *wu* latente: uno Stato forte governa con la benevolenza ma contemporaneamente tiene le armate pronte, nel caso fossero necessarie.

Il secondo tipo di approccio al paradigma *wen-wu* è quello «militarista», che rappresenta forse la soluzione piú radicale nel perseguimento dell'ideale di unificazione e quindi di superamento del *luan*. Si basa infatti sul principio che il conflitto vada affrontato con il conflitto, quindi considera *wu* come elemento di primo piano nella politica di governo. L'unica forma «civile» presa in considerazione è l'agricoltura, in quanto funzionale e fondamentale alla pratica della guerra.

L'approccio «militarista» scompare però agli inizi del periodo Han, evidentemente perché non piú necessario o comunque non piú adatto alla nuova situazione politica che si andava costituendo. Viene sostituito da quello «compartimentale», che sarà dominante per tutto il periodo Han. Secondo questa corrente di pensiero *wen* e *wu* sono due distinti modi di condurre le azioni di governo. *Wen* diviene primario nella conduzione dello Stato e nel risolvere quindi il problema del conflitto, *wu* è secondario e viene separato dalla sfera di *wen* in quanto causa di disordine. I due ambiti - civile e marziale - vengono dunque nettamente distinti e, anche nei casi in cui *wu* fosse necessario, la sua sfera d'azione è comunque considerata autonoma rispetto a *wen*.

Ancora dall'analisi dei testi militari è possibile ricavare tre diverse interpretazioni filosofiche riferite esplicitamente alla guerra come evento reale e alla sua connotazione.

La prima è la visione «metafisica», che considera le dinamiche del conflitto in termini cosmici. Questa visione fa riferimento alla teoria della creazione del cosmo, nella triade cielo-terra-uomo, secondo cui il *qi*, energia che nasce dall'unità e costituisce il potenziale per tutte le attività e tutte le cose, viene «metabolizzato» grazie alla psichicità o spirito (*shen*); tutto il processo essendo guidato dal *Dao*, l'agire dell'uomo deve conformarsi alle sue leggi affinché nel mondo vi siano condizioni di perfetta armonia. Nell'ambito delle azioni militari protagonista è il generale (che è insieme anche un saggio): egli rappresenta colui che agisce nel microcosmo marziale in accordo con i principi del *Dao*, seguendo le dinamiche del cielo, della terra e dell'uomo (triade cosmica), di cui è il mediatore. L'azione del generale si modella su quella dei processi cosmici e della natura, che si fonda a sua volta sui concetti di *qi* e di *shen*. Nel microcosmo marziale il generale è colui che, essendo dotato di questo potere psichico, è capace di dare forma alla battaglia, determinando quindi la configurazione strategica (*xing*) e il potere delle circostanze (*shi*). Egli è attento anche alle situazioni oggettive, è in grado di scoprire il *xing-shi* del nemico e opporvisi, modificando di conseguenza il proprio.

La seconda visione è quella cosiddetta «pragmatica», fondata essenzialmente sui principi pratici dell'amministrazione, dell'organizzazione delle truppe, della disciplina e della strategia. Essa sostiene la necessità di adottare tutte quelle misure concrete e tecniche che possano rendere un'armata efficiente e vincente. Non viene però trascurato l'aspetto «metafisico»: le qualità soprannaturali del saggio comandante costituiscono l'elemento che

fa da supporto alle esigenze reali del combattimento; l'organizzazione delle truppe e qualsiasi tecnica di battaglia devono rispondere ai voleri illuminati del comandante.

L'ultima visione, definita «etica», si fonda sul concetto della legittimazione dell'uso della guerra ed è strettamente legata alla teoria «compartimentale»: si propone infatti di trovare una giustificazione all'uso delle armi e fornire un'interpretazione di *wu* tale da poter essere accettata dai filosofi «obiettori» della guerra[2]. Cosí, nella sfera marziale trovano posto le virtú civili fondamentali della benevolenza (*ren*), della rettitudine (*yi*), della lealtà (*zhong*) e della fiducia (*xing*). Si afferma che l'esercito deve essere guidato e sostenuto da principi morali e che di conseguenza una battaglia è giusta solo se condotta per la salvaguardia dei valori etici e della pace. È da questa concezione che nascono le *yi-bing* (le truppe rette o guerra giusta).

Il comandante

Si pensi alla atipicità di tale figura, descritta piú come un saggio che come un valoroso uomo d'armi, dalle cui capacità, doti interiori e abilità dipendono le sorti dell'esercito e, di conseguenza, dello Stato.

Il comandante deve possedere qualità superiori, che nel testo qui presentato vengono definite come «potere spirituale» e «chiarezza interiore» (*shenming*). Queste gli permettono di vedere ciò che gli altri non riescono a distinguere e di conoscere ciò che gli altri non possono capire; quindi di raggiungere il piú alto obiettivo: conseguire la vittoria prima della lotta vera e propria, e avere certezza della vittoria. Anche qui, come negli altri testi militari, il comandante è descritto non come un guerriero forte e combattivo (caratteristica che invece è associata ai soldati), ma come un saggio. Provvisto di doti che difficilmente altri possono eguagliare, è capace di determinare, nel microcosmo marziale, tutte le circostanze che lo guidano alla vittoria ancor prima che la battaglia abbia inizio: «Dunque le battaglie vincenti sono quelle in cui prima si ottiene la vittoria e solo dopo si combatte; le battaglie destinate ad essere perse sono quelle in cui prima si combatte e successivamente si cerca la vittoria».

Il comandante che possiede potere spirituale e chiarezza interiore è in grado di cogliere la realtà nella sua interezza, di agire in accordo con essa e di conformarsi alle circostanze per agire con successo. Come si vedrà considerando la prospettiva metafisica della guerra, la realtà è considerata nei tre livelli cielo-terra-uomo: di essa il comandante diventa il mediatore e il partecipante ai piú alti gradi, perché potendo coglierne tutte le leggi, è poi in grado di utilizzarle creativamente al fine della vittoria. Sono quattro i piani su cui un comandante saggio deve agire: il cielo, la terra, l'uomo e le circostanze reali.

A questo proposito, nel testo si afferma che in guerra devono essere considerati tre *shi* (ossia tre influenze determinanti) e due *quan* (flessibilità).

Nel testo si distingue la flessibilità del discernimento da quella dell'azione: la prima riguarda la preparazione di strategie di battaglia tali da impedire al nemico di prepararsi e di fronteggiare l'attacco; la seconda si riferisce al modo di schierare le truppe perché l'azione sia efficace.

Nel testo si sostiene anche l'importanza delle azioni complementari, dando quindi valore non solo agli aspetti «positivi» del vigore, della potenza, dell'azione, ma anche a quelli della non-azione, della calma, della morbidezza (che sono poi, ancora una volta, caratteristiche riferibili al *Dao*), sottolineando come essi producano in battaglia effetti molto piú efficaci e determinanti: «Con

[2] Laozi sostiene che la guerra deve essere evitata e che, qualora si debba ingaggiare battaglia, il modo migliore è quello della «non-contesa» (*buzheng*). Confucio, nonostante ammetta di non sapere molto di questioni militari, pone l'accento sull'intento morale che guida l'uomo e che deve essere la guida anche negli affari militari. Yanzi sostiene che la guerra deve essere portata avanti solo se lo scopo è quello di ristabilire un ordine e un'armonia, quindi mai contro uno Stato sostenuto dalla rettitudine.

l'uso della calma si attutisce l'impeto, con l'ordine si controlla la confusione, con ciò che non ha forma si domina ciò che ha forma, con la non-azione si fa fronte alle vicende mutevoli; se non si può ottenere la vittoria sul nemico, si può fare in modo che anche il nemico non possa ottenere alcun risultato positivo».

Il concetto della complementarietà è strettamente legato a quello della non-forma. Anche qui lo scopo è quello di far sí che le azioni militari siano segrete e che si manifestino inaspettatamente, cogliendo di sorpresa il nemico: quella che si vuole proporre è la strategia dell'inganno. Il testo porta ad esempio il comportamento degli animali, che quando attaccano non agiscono repentinamente e non mostrano mai prima gli artigli o le zanne. Analogamente a quanto avviene nel mondo della natura, il metodo piú efficace nell'uso delle truppe è quello di mostrare di essere deboli e di agire poi con tutta la propria forza, oppure mostrare di andare in una direzione e prenderne un'altra, cosicché il nemico, tratto in inganno, non possa far fronte all'attacco perché ciò che gli appare non è la situazione reale. Cosí, «adottando strategie sempre differenti la vittoria è certa per cento battaglie».

Quanto alla complementarietà, la filosofia della guerra si basa su quattro termini chiave: *qi-zheng* (straordinario-ordinario) e *xu-shi* (vuoto-pieno). Si introduce qui la spiegazione ai primi due prendendo ancora una volta ad esempio la natura e dimostrando come gli equivalenti non possano prodursi l'uno con l'altro e come solo gli opposti possano vicendevolmente crearsi: «Se un artigiano trasformasse di nuovo un vaso in argilla, non potrebbe farne ancora del vasellame; se una tessitrice riporta un lavoro in seta al filo di seta, non potrà tessere di nuovo una veste arabescata. Gli equivalenti non possono prodursi l'uno con l'altro, cosí con ciò che è diverso si crea ciò che è straordinario (*qi*). Se due passeri lottano uno contro l'altro, nello scontro non ci sarà morte; ma l'arrivo di un falco o di un'aquila fanno sí che subito si dividano perché sono di fronte a una specie differente.

Cosí la calma fa dell'inquietudine un'anomalia, come l'ordine della confusione, l'appagamento della fame, il riposo del lavoro. Lo straordinario (*qi*) e l'ordinario (*zheng*) si corrispondono come acqua e fuoco, metallo e legno si alternano per dar luogo all'elemento maschile e all'elemento femminile».

Cosí il saggio comandante non affronterà mai il nemico utilizzando l'uguale ma gli opporrà una forza complementare e solo in tal modo potrà esserci vittoria.

Consideriamo ora un altro tema su cui il testo pone l'accento: il rapporto che il comandante deve stabilire con le proprie truppe. Per condurre con successo le azioni militari, egli deve poter contare sull'unità e la solidità dei suoi uomini: un'azione militare è davvero efficace solo se esiste un perfetto coordinamento fra tutte le componenti dell'esercito. Se la mente (il comandante) è decisa e abile, il suo corpo (le truppe) gli risponderà con vigore e un'armata unita e leale, anche se poco numerosa, sarà piú potente di una che, pur contando su un numero maggiore di uomini, è divisa nelle intenzioni.

«Le cinque dita che si alternano nel pizzicare le corde di uno strumento non sono pari a una mano chiusa a pugno che colpisce una volta sola; diecimila uomini che avanzano alternandosi non sono pari a cento uomini che marciano compatti».

Per legare a sé i suoi uomini e far sí che essi siano uniti, combattivi e leali, il comandante userà di volta in volta la benevolenza, l'autorità, la forza; ma potrà pretendere «la disciplina dagli altri solo se prima ha regolato se stesso». Inoltre il comandante virtuoso deve in ogni momento essere al fianco dei suoi uomini, condividendo con essi ogni circostanza e difficoltà: in tal modo non solo otterrà il loro rispetto e la loro obbedienza, ma sarà sempre in grado di valutare con chiarezza le situazioni reali.

Nota al testo

Il testo qui tradotto fa parte di un'opera filosofica in ventuno capitoli, il *Huainanzi*, che affronta una grande varietà di temi con l'obiettivo di definire le condizioni per un perfetto ordine socio-politico e fornire al sovrano le istruzioni necessarie a governare nel modo migliore. Non ha intenti esoterici e mistici, ma vuole concretamente indicare il cammino che porta al *Dao* e le condizioni necessarie a instaurare nella società la pace e la prosperità.

Il *Huainanzi*, come spiega Gao Yu (uno dei due compilatori del testo di cui ci rimane l'edizione commentata), si fonda sul pensiero di Laozi e segue essenzialmente la via taoista. Il testo si fregia infatti di un secondo titolo che ne sanziona il prestigio: *Honglie* (*hong* «grande», *lie* «luce»), con evidente riferimento alla «Grande Luce», cioè al *Dao*. Tutta la trattazione viene condotta avendo a base i principi della filosofia taoista. Per questo esso può generalmente essere considerato come una summa di orientamento taoista della filosofia cinese degli Han Anteriori (206 a.C. - 8 d.C.). In particolare, espressione del taoismo Huang Lao che predominava a Corte come espressione del governo durante i primi anni della dinastia Han[1].

[1] Il taoismo Huang Lao si basa sullo studio degli insegnamenti di Hunagdi (il leggendario primo imperatore della Cina, l'Imperatore Giallo), le cui presunte opere erano diffuse durante il primo periodo Han, e il suo discepolo Laozi. I recenti ritrovamenti nelle tombe Han a Chang Sha hanno dato un nuovo impulso allo studio di questa tradizione. Tra gli altri sono stati infatti recuperati quattro trattati, i cosiddetti *Manoscritti di seta di Ma wang dui*, probabilmente identificabili con il *Huangdi sijing* (*I quattro classici dell'Imperatore Giallo*) registrato nello *Hanshu* ma andato perduto molto presto. La filosofia che emerge da questi manoscritti corrisponde a quella della tradizione Huang Lao del periodo Han ed è caratterizzata da una sintesi dei principi taoisti e legisti in una prospettiva politica. Si tratta di una scoperta importante, in quanto fornisce un legame tra una tradizione di taoismo classico andato perduto e il taoismo del periodo Han, cosí come espresso nel *Huainanzi*.

Gli insegnamenti fondamentali di questa filosofia sono rivolti in particolar modo alla formazione spirituale del sovrano, il quale deve conseguire uno stato di perfezione interiore identificato da quattro caratteri che individuano i tre concetti di purezza (*qing*), tranquillità (*jing*) e non-azione (*wuwei*). I primi due si riferiscono a stati mentali raggiungibili attraverso particolari tecniche di meditazione, il terzo riguarda invece la forma di governo secondo cui il sovrano, utilizzando il suo potere superiore in maniera naturale e spontanea, senza cioè intervenire dall'esterno, creerebbe l'ordine nella società e nello Stato.

Con la dinastia Han, dopo l'unificazione della Cina (III secolo a.C.), nella politica di governo viene preferita la via «civile». Come testimoniano i testi militari, la via «marziale» è stata accettata come soluzione necessaria e giustificata in una situazione di continui conflitti tra gli Stati, ma sempre affiancata a quella «civile»: la guerra veniva sempre condotta in nome e in difesa dell'ordine civile e gli studiosi hanno elaborato una teoria della guerra che non si limita al semplice combattimento ma enfatizza principi non militari. Durante il periodo Han la guerra come soluzione politica viene, nei limiti del possibile, evitata; alcuni testi militari antichi continuano ad essere studiati e altri vengono scritti, ma il pensiero confuciano dominante preferisce credere nel mito dell'attrazione culturale fondata sulla virtú piú che nell'uso delle armi, e gli studi militari hanno perciò poco séguito.

In questo cambiamento di prospettiva e di situazione storica conseguente all'unificazione della Cina si inserisce il *Huainanzi*, che rappresenta non solo la summa del pensiero cinese del periodo Han, ma racchiude in sé anche una nuova filosofia, il taoismo Huang Lao, la cui caratteristica è quella di una spiccata prospettiva politica: il suo fine è la creazione di un ordine socio-politico e l'elaborazione di regole che consentano al sovrano di governare bene.

I secoli che precedono l'unificazione della Cina sono stati caratterizzati da continue guerre tra Stati e conseguenti trasformazioni politico-amministrative che hanno portato alla creazione di uno Stato forte, centralizzato, retto da una sola e potente autorità. Contemporaneamente si assiste a una ricca fioritura della filosofia che dà origine a numerose correnti di pensiero, le cui speculazioni sono focalizzate su valori sociali universali che consentano di raggiungere un'armonia e un equilibrio nei rapporti con il mondo, con

lo Stato e i suoi poteri, oltre che con gli altri uomini. E analogamente, nell'arco di tempo compreso tra il V e il II secolo a.C., nasce la «filosofia della guerra» e quindi fiorisce la cosiddetta letteratura militare.

Un breve excursus storico può aiutare a comprendere l'evoluzione storico-politica della Cina e in particolare le ripercussioni sul piano strategico-militare.

A partire dal regno dei Zhou (la seconda dinastia cinese riconosciuta storicamente XII-III secolo a.C.) si attua in Cina un'importante trasformazione politica, resa necessaria dall'esigenza di controllare il vasto territorio conquistato: questo viene diviso in diversi feudi affidati ai parenti del sovrano, i quali godono di un'ampia autonomia sia a livello militare che religioso, pur essendo legati al potere centrale da un patto di alleanza.

Quest'organizzazione religiosa, politica e amministrativa crea un complesso sistema di lignaggi che rafforza l'aristocrazia feudale. La legittimazione dell'autorità a regnare è sancita a livello regale dal culto degli antenati, attraverso una serie di rituali che pur essendo spesso caratterizzati da violenza - in quanto si esplicano nelle forme del sacrificio, della guerra e della caccia - sono tuttavia ritenuti legittima espressione del potere politico.

Con le stesse modalità si realizza e si legittima la gestione del potere a livello periferico. Quando la pressione delle popolazioni barbare ai confini costringe il re Zhou a spostare la capitale, il suo potere si va man mano indebolendo, mentre si rafforza quello dei signori feudali e poi quello dei lignaggi ministeriali. Lo sfaldamento del governo centrale corrisponde al crescente protagonismo dell'aristocrazia guerriera. Entriamo così nel periodo convenzionalmente chiamato delle Primavere e degli Autunni (VIII-V secolo a.C.), durante il quale domina l'aristocrazia guerriera che detiene il monopolio del culto attraverso i rituali o «grandi servizi» (i simboli dell'autorità richiamano la natura di questi servizi: essi sono lo stendardo e la scure, simboli del potere militare, e i nove tripodi di bronzo, recipienti in cui veniva cotta la carne del sacrificio e quindi simbolo del potere religioso). Il monopolio di questi riti differenzia l'aristocrazia dal popolo, che infatti non partecipa alla guerra. Il nobile è soprattutto un guerriero e un sacrificatore, investito di potere dagli spiriti che egli nutre attraverso i sacrifici.

Nel periodo Primavere Autunni, legittimate dall'autorità alla violenza, iniziano le lotte per il potere tra i lignaggi, che determinano uno stato di guerra continuo, non considerato eccezionale poiché la guerra costituiva uno dei grandi servizi e dunque un obbligo religioso verso gli antenati. Ciò spiega perché le campagne militari avevano un carattere molto ritualizzato: speciali cerimonie che garantivano la sacralità del combattimento, venivano infatti compiute nelle varie fasi della battaglia. Come è testimoniato anche dai testi militari, ogni battaglia cominciava al tempio, dove il sovrano, mediante una serie di pratiche rituali di divinazione, si assicurava il successo in battaglia. In un secondo tempo, il comandante riceveva l'incarico nella sala dell'altare del sacrificio (*sbe*), con un'offerta di carne e dei simboli del potere militare - l'ascia e la scure (o l'arco e la scure) - che il re gli consegnava personalmente. Il rito si concludeva con la cerimonia del *zhibing*, nel corso della quale le truppe si disponevano in ranghi di fronte all'altare e poi partivano per la battaglia. Anche durante il tragitto, prima dello scontro, si eseguivano alcuni rituali: il più importante sembra essere stato la «dichiarazione solenne» o «patto» (*shi*) in cui il comandante affermava di dover ingaggiare battaglia obbedendo alla volontà del cielo, contro il nemico malvagio e immeritevole, e indicava ai suoi uomini quali regole dovevano seguire nel combattimento, affinché questo si svolgesse in modo onorevole. I due caratteri fondamentali che in questo periodo contraddistinguono la guerra sono quindi: la sua connotazione rituale e il suo ruolo di difesa dell'onore e del prestigio. L'esaltazione dell'onore e del prestigio ha come conseguenza l'insorgere sempre più frequente di conflitti e rivalità, che però finiscono col minare la stabilità dello Stato.

Attraverso questi graduali sconvolgimenti siamo così giunti alla fase degli Stati Combattenti (V-III secolo a.C.), durante la quale fiorisce il pensiero filosofico cinese in generale e in particolare la teoria della strategia militare. È in questo periodo che si formano grandi Stati territoriali, premessa per la nascita del primo impero cinese, per naturale scomparsa di quelli più piccoli e deboli e per le alleanze stipulate fra i vincitori delle guerre con i «patti di sangue». Già nel periodo Primavere Autunni, attraverso i patti di sangue si era tentato di stabilire un sistema di equilibri fra gli Stati che ponesse fine ai disordini e alle guerre. In questo contesto acquista rilievo la figura del sovrano egemone o «signore dell'alleanza», che deve usare il suo potere per mantenere lo status quo politico, frenare le mire espansionistiche degli Stati più potenti e proteggere quelli più deboli e minacciati. Per esplicare il suo compito egli deve essere dotato di una «potenza virtuosa» (*de*)[2] che non de-

[2] *De* in origine aveva una connotazione magica: aveva infatti il significato di potenza magica, spirituale che si riferiva alle qualità proprie di ciascuna cosa; poi soprattutto con l'influenza confucia-

riva da una legittimazione di carattere religioso ma morale, cioè dipendente da azioni appropriate, le quali sono sempre legate al *Dao*. I patti di sangue, come vedremo, vengono usati per stabilire le regole della disciplina militare (perché conseguenti alla estensione del servizio militare) e diventano la base dei codici legali che regolano il potere dei nuovi sovrani.

Il controllo dello Stato torna quindi interamente nelle mani del sovrano, mentre l'aristocrazia, il cui potere era fondato sul sistema dei lignaggi, perde progressivamente la sua autorità fino a ridursi a semplici unità familiari.

In questo periodo di riorganizzazione e centralizzazione del potere, interessa qui analizzare uno degli aspetti più significativi per il nostro discorso: l'estensione a tutta la popolazione del servizio militare. La creazione di Stati territorialmente molto estesi richiede per la sua stabilità e difesa milizie forti e numerose. Non più solo l'aristocrazia, ma tutta la popolazione deve combattere, e diventa indispensabile creare una struttura amministrativa e militare del territorio che organizzi e controlli gerarchicamente il popolo e quindi anche le truppe. L'intero territorio è sotto la diretta autorità del sovrano e viene suddiviso in distretti amministrativi (*xian*) che sono governati da funzionari nominati dal re. Tutta la popolazione, anche quella rurale, è quindi sotto la diretta amministrazione dello Stato, al quale paga tributi e per il quale presta il servizio militare. Per conseguire l'obiettivo di indebolire l'aristocrazia, lo Stato dà incentivi alle famiglie, soprattutto quelle rurali, distribuendo territori, favorendo l'agricoltura nelle zone ancora incolte, creando insomma una classe di piccoli proprietari, in cambio di tasse e milizie.

La riforma più emblematica e radicale è quella attuata, a partire dal 359 a.C., dal ministro Shang Yang dello Stato di Qin. Vengono infatti aboliti i diritti ereditari dell'aristocrazia e i titoli nobiliari; viene incoraggiata la piccola proprietà contadina e favorita la costituzione di nuclei familiari composti da genitori e un figlio maschio adulto. Ciò allo scopo di incrementare la produzione agricola e di impedire la formazione di aggregazioni familiari capaci di opporsi all'autorità dello Stato.

Caratteristiche fondamentali di questa riforma sono il sistema di mutua sorveglianza e quello delle punizioni e delle ricompense. Il primo prevede che la popolazione sia

na acquista un significato morale e da «buona condotta» in senso naturalistico diviene «buona condotta» in senso etico. *De* è l'agire spontaneo, secondo la «via», e l'uomo saggio, l'uomo retto deve comportarsi così come il *Dao* che in modo spontaneo, impercettibile forma tutte le cose.

divisa in unità di cinque o dieci famiglie e che ogni membro di un'unità ne sia responsabile e ne controlli la condotta, denunciando eventuali reati. Si crea dunque un meccanismo di delazioni, al quale è strettamente connesso il sistema delle punizioni e ricompense. Tale organizzazione regola non solo i rapporti civili tra sudditi e potere centrale (rispetto delle leggi, organizzazione del lavoro e produttività), ma definisce anche la struttura militare dello Stato: da ogni nucleo vengono infatti reclutate le truppe che in battaglia formeranno le unità di fanteria.

Come a livello amministrativo vengono aboliti i privilegi di casta e i funzionari sono scelti in base alle loro capacità, così il rango sociale corrisponde ai meriti militari. I nuovi «grandi servizi» dello Stato non sono più la guerra e il sacrificio, ma la guerra e l'agricoltura e i loro frutti non vengono offerti agli altari degli antenati ma ai piedi del sovrano assoluto.

Il problema principale dei nuovi Stati così organizzati, è quello della stabilità e della prosperità; rispetto a tali obiettivi, il popolo acquista una diversa considerazione, in quanto rappresenta la maggiore risorsa dello Stato. Non a caso, in tutti i testi militari viene posto l'accento su un tema centrale: quello del sovrano virtuoso che ottiene il favore e la lealtà del popolo così da poterlo utilizzare in battaglia.

La costituzione di un nuovo ordine politico e sociale, in cui il potere è nelle mani del sovrano assoluto, si realizza attraverso una particolare forma di alleanze, il cosiddetto «legame», che via via sostituisce il precedente sistema fondato sui patti di sangue. Il termine sta ad indicare il vincolo che lega gli uomini all'obbedienza: non più la divina sanzione del sacrificio, ma le azioni e il valore morale.

Il «legame», pur essendo usato nelle medesime circostanze e con rituali simili, si differenzia dal patto di sangue per alcune importanti caratteristiche. Innanzitutto, presuppone l'esistenza di testi e leggi scritte, e quindi il consenso di chi li sottoscrive e il riconoscimento dell'autorità del sovrano. In secondo luogo, nel suo significato filosofico più ampio, il legame viene applicato a tutti i livelli della struttura sociale, regolando i rapporti tra i vari gruppi secondo rigide norme e definendo i ruoli di ciascun componente della società.

Per concludere, l'elemento caratterizzante della fase storica Stati Combattenti è l'affermazione della supremazia assoluta di un sovrano unico, potente, a cui è riconosciuto il ruolo di mediatore tra il cielo e la terra. Intorno alla sua figura si ricostituisce un ordine politico stabile garantito dall'organizzazione strettamente gerarchica di tutta la società. Il carattere assoluto dell'autorità viene esteso alla famiglia, nel ruolo del *pater familias* incontestato, e all'inter-

no del mondo intellettuale nella totale dominazione del maestro sul discepolo.

Una organizzazione politica siffatta costituisce la premessa necessaria all'unificazione della Cina attuata con la dinastia Han.

È durante il periodo degli Stati Combattenti, come si è detto, che nasce la cosiddetta filosofia della guerra. Gli scritti militari, anche se riuniti sotto la denominazione di *bingjia* (scuola della strategia), non possono ascriversi a un omogeneo movimento di pensiero, non appartengono cioè ad una specifica scuola filosofica. È però possibile rintracciarne le linee comuni riconducibili alla problematica fondamentale del dibattito filosofico di quel periodo e della stessa tradizione militare, che è poi alla base dello sviluppo della filosofia della guerra: il conflitto tra *wen* («civile») e *wu* («marziale»). Si tratta di un tema che assume in quest'epoca un particolare rilievo e ha la sua ragione d'essere nella necessità da parte delle scuole filosofiche di trovare la via piú adatta per affrontare e risolvere uno stato di disordine (*luan*) e di continue guerre che caratterizza la Cina del tempo. *Wen* rappresenta la via «civile», non violenta, basata su principi morali; *wu* la via «marziale», che si avvale invece della potenza delle armi e del conflitto violento.

Nel *Huainanzi* si riflettono tutti gli aspetti che caratterizzano la cultura della società cinese degli Han Anteriori e offre al lettore una sorta di compendio delle conoscenze del tempo, spaziando tra le piú varie discipline: astronomia, geografia, botanica, politica, arte militare, costumi e riti, storia e miti. È articolato nei seguenti capitoli: I. *Yuan Dao* (L'origine del *Dao*). II. *Zhou Zhen* (L'inizio della realtà); III. *Tian Wen* (I modelli del cielo); IV. *Di Xing* (Le forme della Terra); V. *Shi Ze* (Le regolazioni stagionali); VI. *Lan Ming* (Scrutare nell'oscuro); VII. *Jing Shen* (Il respiro originario e lo spirito); VIII. *Ben Jing* (La norma fondamentale); IX. *Zhu Shu* (L'arte del sovrano); X. *Miu Cheng* (Sulle designazioni erronee); XI. *Qi Su* (L'equivalenza dei costumi); XII. *Dao Ying* (Le risposte/corrispondenze del *Dao*); XIII. *Fan Lun* (Un saggio di compendio); XIV. *Quan Yan* (Un discorso di spiegazione); XV. *Bing Lüe* (Sulla strategia militare); XVI. *Shuo Shan* (Discorso sulle montagne); XVII. *Shou Lin* (Discorso sulle foreste); XVIII. *Ren Jian* (Nel mondo dell'uomo); XIX. *Xiu Wu* (La necessità dell'addestramento); XX. *Tai zu* (La grande riunione); XXI. *Yao Lüe* (Abbozzo essenziale).

I primi otto capitoli sono dedicati alla trattazione dei temi fondamentali della dottrina taoista e Yin-Yang applicati alla realtà nella triade cielo-terra-uomo. I capitoli che

vanno dal nono al ventesimo trattano invece questioni pratiche della vita socio-politica dello Stato - le istituzioni politiche, il governo, la cultura, gli affari militari, l'educazione, ecc. - tenendo sempre presenti i principi sopra menzionati e la loro applicazione. Il ventunesimo capitolo riassume i contenuti del testo, elenca la successione dei vari capitoli e i loro insegnamenti; risulta quindi una sorta di postfazione generale all'opera.

La compilazione di quest'opera è generalmente attribuita a Liu An (179?-122 a.C.), principe del territorio di Huai Nan. Fu offerta all'imperatore Han Wudi (141-87 a.C.) in segno di stima poco dopo che questi era salito al trono. Il testo fu quindi composto nell'arco di tempo compreso tra il momento dell'infeudamento di Liu An, avvenuto nel 164, e il 139 a.C., data in cui Liu An fece visita all'imperatore.

Liu An è ricordato dagli storici come uno studioso, uno scrittore e un seguace del taoismo. Presso la sua Corte venivano spesso accolti letterati ed esperti di arti esoteriche. Gao Yu cita otto uomini di lettere con i quali il principe «discorreva e discuteva della Via e della Virtú, collezionava e univa [i fili dell']altruismo e delle forme di decoro, e cosí compose questo libro».

Alcuni basandosi su fonti che dipingerebbero Liu An come un uomo troppo occupato nella politica per potersi dedicare alla stesura di un'opera cosí vasta e complessa, altri partendo da un'analisi critica del testo di cui sottolineano la mancanza di uniformità, non tutti gli studiosi sono però concordi nell'attribuire a Liu An la paternità del *Huainanzi*. Secondo i sostenitori della paternità di Liu An, nonostante la varietà dei temi, delle idee e dello stile, l'opera rivelerebbe un'ispirazione unitaria nel suo obiettivo di definire le condizioni essenziali per raggiungere un perfetto equilibrio nella struttura socio-politica dello Stato. Le fonti del periodo Han che testimoniano l'attribuzione a Liu An sono comunque numerose. Bangu, biografo del tardo periodo Han, scrive che Liu An, insieme a numerosi letterati, scrisse un testo di 21 capitoli. Gao Yu chiarisce ulteriormente la questione, specificando che l'opera non sarebbe frutto di vari autori ma sarebbe stata scritta personalmente da Liu An, anche se a seguito di dibattiti e discussioni tenutesi alla sua Corte. Le elevate capacità intellettuali di questo principe, il suo talento letterario - testimoniato da numerosi scritti attribuitigli -, oltre al suo ruolo di leader intellettuale, sono elementi tutti a favore della tesi dell'attribuzione.

Il *Huainanzi* non è stato ancora tradotto integralmente in alcuna lingua occidentale.

La traduzione di E. Morgan - uno dei primi studiosi a

interessarsi del testo - di otto capitoli del *Huainanzi* (I, II, VII, VIII, XII, XIII, XV, XIX) risale al 1933. Nonostante il grande impegno del suo lavoro, gli studiosi hanno avanzato molte riserve sia dal punto di vista filosofico che letterario, trattandosi di una traduzione che spesso si allontana dal testo originale e utilizza il commentario. È quindi considerato un lavoro utile per un primo approccio, ma che necessita comunque di revisioni critiche e tecniche condotte sulla base del testo cinese.

I capitoli I e II sono stati tradotti nel 1957 da E. Kraft, sulla base di una valida analisi grammaticale e filologica del testo; il suo lavoro è corredato da un saggio filosofico che viene considerato dagli studiosi troppo influenzato dalla filosofia tedesca.

Tre importanti traduzioni di parti del *Huainanzi* si devono a sinologi americani: B.E. Wallacker (1962), J.S. Major (1973, 1993), R.T. Ames (1983). Quella di Wallacker riguarda il capitolo XI, è accurata nella terminologia e attenta alle questioni terminologiche; trattandosi però di una traduzione molto letterale, in alcuni punti il testo è di difficile comprensione. Il lavoro di Major è pregevole in quanto contiene sia la traduzione annotata e critica del capitolo IV che un'interessante introduzione dove viene fornito uno schema interpretativo delle cosmologie mitiche e religiose. Major ha pubblicato nel 1993 la traduzione dei capitoli II, IV e V. Ames ci fornisce infine un'accurata traduzione e interpretazione del capitolo IX, sottolineando come il testo presenti una commistione di elementi della filosofia pre-Qin (taoisti, confuciani e legisti).

È poi da ricordare la traduzione del capitolo VII di C. Larre (1982), il cui approccio strutturalista consente di mettere in rilievo il valore del testo come parte di un insieme. È recente (1993) la traduzione dei capitoli I, VII, XI, XIII e XVIII da parte di Larre, I. Robinet ed È. Rochat de la Vallée.

La traduzione di C. Le Blanc del capitolo VI del *Huainanzi* (1985), accurata e ben commentata, è preceduta da un'ampia introduzione storica in cui oltre a fornire notizie biografiche su Liu An vengono trattati problemi relativi all'attribuzione dell'opera e alla sua trasmissione.

Esistono infine tre traduzioni non pubblicate: H. Chatley (capitolo III), J. Sailey (capitolo XVI, 1972), D. Harper (capitolo X, 1978).

Il contributo fondamentale per la realizzazione di questo studio mi è venuto da tutta la mia famiglia e dai professori: Giuliano Bertuccioli dell'Università di Roma «La Sapienza», Silvio Vita dell'Istituto Orientale di Napoli e Li Yian dell'Università del popolo di Pechino.

«Sulla Strategia»

«Sulla Strategia»[1]

Anticamente, chi faceva uso delle armi non mirava a guadagnare un piú vasto territorio, né bramava il possesso di ori e giade preziose, bensí faceva in modo che fossero preservati dalla distruzione i regni in pericolo e conservate le dinastie prossime ad estinguersi, faceva in modo che si mettesse fine al disordine sotto il cielo e si eliminassero i rischi per la popolazione.

Tutti gli animali dotati di sangue e spirito vitale[2], che abbiano zanne o corna, artigli o speroni, se provvisti di corna incornano, se di zanne mordono, se hanno il pungiglione pungono, se hanno zoccoli calciano; quando

[1] Gao Yu (uno dei due compilatori del testo, vissuto negli ultimi anni della dinastia Han, di cui ci rimane l'edizione commentata) spiega il significato del titolo «binglüe» in questo modo: «La guerra ha lo scopo di difendere: premunirsi contro il germe del disordine, in ciò sta la strategia; raccogliere le idee dei maestri per discuterne e utilizzarle: questo si intende per "binglüe" (sulla strategia)».

[2] Nell'introduzione abbiamo già visto il significato che la filosofia cinese attribuisce al termine «qi». Qui è affiancato al termine «xue» (sangue); negli scritti della scuola confuciana *qi* appare spesso nella frase «sangue e *qi*» dove sta a significare qualcosa come «energie animali», ma l'espressione piú comune di queste energie si trova nello scontro o nel combattimento. Riferendosi in particolare al combattimento, il termine *qi* si incontra sempre negli scritti militari.

sono contenti giocano tra loro, quando sono in collera si combattono. Questa è la natura che viene loro dal cielo.

L'uomo ha necessità di cibo e vesti, ma, dal momento che vive in gruppo, ciò che ha a disposizione può non soddisfarlo, e quando le divisioni non sono eque e non trova a sufficienza ciò che desidera, allora è lotta.

Nella lotta, il piú forte minaccia il debole, il piú audace attacca il pauroso.

L'uomo, non avendo una struttura fisica possente, né artigli o zanne aguzze, taglia le pelli per farne armature e fonde il ferro per farne lame.

L'avidità insaziabile[3] dell'uomo nuoce al mondo intero, rende il popolo insicuro e impedisce a ciascuno di vivere in pace con ciò che possiede.

Allora il sovrano saggio si solleva irato, punisce i violenti, fa scomparire il disordine, appiana le difficoltà, estirpa le erbe cattive; ciò che è torbido torna limpido e il pericolo [si trasforma in] pace; cosí i malvagi non hanno possibilità di agire.

3 Il termine «taotie» (qui tradotto con «avidit‡») si riferisce solitamente a un animale avido di cibo o a due dragoni visti di profilo che si affrontano. Questa raffigurazione frequente in numerosi vasi antichi cinesi, è un motivo zoomorfo che risale circa al X secolo a.C.

Lontane sono le origini della guerra! Huang Di combatté contro Yen Di, Zhuan Xu contro Gong Gong. Huang Di si scontrò sulla piana di Zhuo Lu, Yao sulle rive del Dan Shui, Shun sottomise gli You Miao, Qi attaccò gli You Hu[4].

A partire da questi cinque imperatori le guerre non si sono piú potute arrestare. A maggior ragione in questa epoca di decadenza!

Allora la guerra serviva a porre fine alla violenza e al disordine. Cosí Huan Di catturò Yen Di perché aveva provocato un incendio e Zhuan Xu giustiziò Gong Gong perché aveva avvelenato l'acqua.

Se pur istruito con il *Dao*, guidato con la Virtú (*De*), l'uomo non ascolta, allora lo si minaccia con l'autorità delle armi; se nemmeno l'autorità delle armi viene ascoltata, allora lo si sottomette con le truppe[5].

4 Imperatori della mitologia cinese: Yan Di, Shennung (il Divino Aratore, imperatore leggendario che avrebbe introdotto l'agricoltura nella Cina primitiva); Huang Di (Imperatore Giallo, figura leggendaria, considerato il fondatore dell'impero cinese e progenitore del taoismo). Shun (che istituí i riti religiosi e diede agli uomini le prime leggi); Qi (figlio di Yu fondatore della dinastia Xia), Zhuangxu e Yao.

5 In questo passo appare per la prima volta la contrapposizione tra *wen* e *wu*: il primo rappresentato nei termini *Dao* e *de* (via e virtú), il secondo nei termini *wei* e *wu* (autorità e marzialità). Nella contrapposizione i secondi due termini sono sottovalutati rispetto ai primi due, evidenziando cosí la concezione «etica» del pensiero dell'autore sulla questione della guerra.

Perciò l'uso delle armi da parte del saggio è simile al pettinare i capelli o all'arare un campo: ciò che si perde è poco, ciò che si guadagna è molto.

Non vi è danno maggiore che uccidere chi non ha colpa e sostenere i signori privi di rettitudine; non vi è sventura piú profonda che dissipare le ricchezze del mondo per soddisfare i desideri di un solo uomo.

Se Xia Jie e Yin Zhou avessero subíto immediatamente le conseguenze delle proprie malvagità verso il loro popolo, non sarebbero mai arrivati a istituire la pena del *paoluo*[6]. Se Jin Li e Song Kang non avessero governato senza rettitudine, trovando la morte e portando il loro regno alla distruzione, nessuno sarebbe riuscito a impadronirsi del loro Stato.

Questi quattro sovrani hanno tutti commesso errori trascurabili e nessuno li ha puniti, cosí si è arrivati al disordine sotto il cielo, a nuocere al popolo, a tollerare le malvagità di un solo uomo e a lasciare che si moltiplicassero le sofferenze sulla terra; questo è ciò che i princípi universali della morale (*Da Lun*)[7] non accettano.

6 Tipo di pena usata al tempo del re Zhou degli Shang. Il condannato è costretto a camminare su una colonna ricoperta di grasso posta orizzontalmente sopra il fuoco. I sovrani citati sono gli ultimi rappresentanti delle dinastie Xia, Shang, Jin e Song (gli Stati governati dalle ultime due furono distrutti durante il periodo degli Stati Combattenti).

7 «Da Lun»: spesso si riferisce al grande *Dao*. Anticamente indicava le norme fondamentali che governano le leggi di rango nei rapporti tra gli uomini. Wang Niansun nella nota al testo spiega che «da» in realtà è «tian» (cielo), «lun» si riferisce invece al «dao»: egli interpreta «dalun» come «tiandao» (*Dao* del cielo).

Insediare un sovrano ha per scopo porre fine alla violenza e al disordine.

Ora, utilizzare la forza del popolo e poi agire contro di esso, è come donare le ali a una tigre: perché non eliminarle?

Chi alleva pesci in uno stagno deve necessariamente allontanare la lontra; chi alleva animali domestici deve necessariamente tenere lontano il lupo; lo stesso principio è valido tanto piú nel governare gli uomini!

Cosí le azioni militari del sovrano e dei signori riflettono princípi morali (*lun*), vengono pianificate secondo una strategia (*ce*), sono sostenute dalla giustizia (*yi*); e scopo della guerra non è distruggere i regni esistenti, ma proteggere quelli che rischiano di scomparire.

Perciò, sentito di uno Stato nemico il cui signore esercita una politica tirannica sul suo popolo, il sovrano saggio guida le proprie truppe fino al confine, ne denuncia il comportamento ingiusto e ne critica l'errata condotta.

Quando le sue truppe avranno raggiunto

il confine, [egli] ordina al comandante: «Non abbattete gli alberi! Non profanate le tombe! Non date fuoco ai cinque cereali! Non incendiate i beni accumulati! Non catturate prigionieri tra il popolo! Non appropriatevi degli animali domestici!».

E il comandante cosí proclama dando ordini: «Il sovrano di questo Stato disdegna i disegni del cielo e manca di rispetto agli spiriti degli antenati, condanna chi non ha commesso crimini, uccide gli innocenti. Per questo il cielo lo punirà con la morte, e da ciò nasce l'odio del suo popolo. Per questo siamo venuti in armi, per destituire l'iniquo sovrano e restaurare le virtú regali. Colui che va contro il corso del cielo inducendo il popolo alla malvagità, morirà e la sua stirpe scomparirà! Chi porterà la sua intera famiglia a uniformarsi [ai nostri obiettivi] avrà ricompense per tutta la famiglia, chi porterà un *li* (villaggio) verrà ricompensato con un intero *li*, chi porterà un *xiang* (distretto) avrà in dono un intero *xiang*, chi porterà un *xian* (città) ne diverrà il signore»[8].

La sconfitta del Paese non deve coinvolgere il popolo; nel deporre il suo sovrano e nel cambiare il governo, si rispetteranno gli

8 Cfr. introduzione: il rituale che veniva compiuto prima dello scontro, la «dichiarazione solenne» o «patto» (*shi*), sanzionava l'appoggio degli spiriti testimoni di un atto di giustizia contro il nemico malvagio. Questo rituale seguiva una formula base citata, con lievi differenze, nelle varie fonti.

uomini di talento e di virtú, si renderà omaggio ai saggi, verrà dato sostegno agli orfani e alle vedove, i poveri riceveranno un sussidio, i prigionieri saranno liberati e verranno premiati gli atti di merito. Allora il popolo aprirà le porte aspettando le truppe, laverà il riso per offrirlo, e la sua unica paura sarà che queste non arrivino.

Questa è la ragione per cui Tang e Wu divennero sovrani e Qi Huan divenne egemone.

Se la condotta di un sovrano non è conforme al *Dao*, il suo popolo spera nell'arrivo di un esercito, come quando per la siccità si spera nella pioggia, come quando assetati si desidera bere; chi mai vorrà incrociare le armi contro questo esercito? E allora l'arrivo delle truppe per la causa della giustizia[9] porta alla non-guerra e alla fine del caos.

Nelle guerre di epoca recente, anche se il signore non si uniforma al *Dao*, tutti [per lui] costruiscono a difesa fossati e barriere e lo proteggono con le mura merlate; chi attacca non ha lo scopo di porre fine alle malvagità e al disordine, ma il suo desiderio è quello di invadere i territori altrui per ingrandire i propri. In questo modo le guerre

9 «Yibing», truppe della giustizia o guerra retta; viene di nuovo esplicitata la visione «etica» della guerra, che deve essere sostenuta da principi morali e condotta per la salvaguardia della pace, quindi di *wen*.

proseguono per giorni, i cadaveri giacciono per terra e il sangue scorre senza sosta. In questo periodo nessun sovrano e nessun signore emerge sugli altri per le sue azioni meritorie, perché ognuno persegue il proprio interesse. Colui che combatte per il territorio non può esserne sovrano, colui che combatte per se stesso non può compiere imprese degne di merito.

Colui che compie opere per il proprio popolo viene sostenuto da tutti; colui che compie opere per se stesso viene abbandonato da tutti.

Colui che è appoggiato da molti, anche se è debole, diviene potente; colui che viene abbandonato, anche se è grande, inevitabilmente soccombe.

Se un esercito perde il *Dao* è debole, se lo acquisisce è potente; se un comandante perde il *Dao* è inetto, se lo acquisisce diventa abile; uno Stato che possiede il *Dao* è stabile, se ne è privo è destinato a soccombere.

Ciò che chiamo *Dao* è: sul modello del cerchio imitare il quadrato, voltare le spalle allo *ying* e abbracciare lo *yang*, [avere] a sinistra il morbido e a destra il duro, in basso l'oscurità e in alto la lucentezza. Le trasformazioni non seguono regole fisse; una volta possedute le origini [del *Dao*], è possibile rispondere alle sue infinite trasformazioni. Tutto questo io lo chiamo *Shen Ming* (chiarezza spirituale)[10].

Il cielo è un cerchio, la terra un quadrato; il cielo è un cerchio senza confini, perciò non è possibile indagare sulla sua forma; la terra è un quadrato senza limiti, perciò non è possibile guardare attraverso le sue porte.

Il cielo trasforma e fa crescere le diecimila cose, ma non possiede una forma e un'immagine proprie; dalla terra [queste] nascono e crescono, ma non c'è modo di enumerarle; chi mai può sapere cosa nascondono questa profondità e questa immensità!

Tutte le cose hanno una forma propria, solo il *Dao* ne è privo. Il motivo per cui è privo di forma è che il suo aspetto e le sue condizioni non sono costanti.

Una ruota gira senza fermarsi, come il corso ininterrotto del sole e della luna, come il susseguirsi della primavera e dell'autunno, come il sole e la luna portano con sé il giorno e la notte, come la fine segue l'inizio, la

10 Come si è detto nell'introduzione, *shen* è il 'potere spirituale', *ming* la 'chiarezza interiore'; nel campo marziale rappresentano le qualità del comandante che gli permettono di agire sul campo determinando la «forma» della battaglia e la vittoria. In un passo successivo del testo viene infatti spiegato piú esplicitamente come *ming* sia vedere ciò che gli altri non vedono, *shen* conoscere ciò che gli altri non conoscono.

luce l'oscurità, senza mai poter conoscere il principio.

Il *Dao* determina la forma pur non possedendone una, in questo modo realizza il suo grande obiettivo; crea le diecimila cose pur non essendo egli cosa, cosí ha il sopravvento senza bisogno di piegarsi.

Uccidere è il punto estremo della guerra; arrivare a non uccidere può dirsi vera perfezione[11].

Nelle grandi battaglie non vi è scontro violento, si comunica con gli spiriti dei morti e con le divinità dei monti e dei fiumi; i cinque tipi di armi[12] non sono affilate e non vi è sotto il cielo chi osi opporsi. I tamburi di battaglia non escono dagli arsenali, ma dei príncipi non ce n'è uno che nel proprio regno non tremi di paura.

Chi combatte dalla propria abitazione [tempio] è un imperatore; chi combatte operando misteriose trasformazioni, è un sovrano. Ciò che chiamo «combattimento dal tempio» vuol dire prendere a modello il *Dao*

[11] Affermare che la perfezione dell'arte della guerra è vincere senza combattere è conseguente a quanto l'A. ha precedentemente detto sul *Dao*: conformandosi al *Dao* e agendo conoscendone le leggi si può raggiungere tale obiettivo.

[12] Il termine «wubing» (cinque armi) è usato anche in altri testi militari per indicare le armi in dotazione alle truppe, la cui identificazione non è però concorde. Nella maggior parte dei casi si tratta di: pugnale, spada, alabarda, lancia, arco.

del cielo; [ciò che chiamo] «misteriose trasformazioni» significa seguire il modello delle quattro stagioni[13].

Applicando questa politica all'interno del regno, anche gli Stati lontani sentono l'eco della virtú del sovrano; trionfando senza far guerra, i feudatari si sottomettono alla sua autorità. Ciò perché il governo all'interno del Paese è ben ordinato.

Anticamente coloro che possedevano il *Dao* [nel governare], quando erano immobili si conformavano al cielo e alla terra, quando erano in movimento seguivano il sole e la luna, la loro gioia e la loro collera era in accordo con le quattro stagioni, il loro grido era pari al tuono e al fulmine, il suono della loro voce non era in disarmonia con gli otto venti, la loro agilità non si opponeva ai cinque elementi[14].

[Nel mondo] in basso si arriva agli animali con corazza o scaglie, in alto a quelli con peli o piume; come mille rami e diecimila foglie sono legati [in un'unica pianta], cosí anche le diecimila cose e le cento specie;

[13] Anche qui viene sottolineata la superiorità di *wen* (l'aspetto «civile»): imperatore è colui che non scende sul campo di battaglia ma vince rimanendo nella sua residenza governando secondo i principi del *Dao*; re è colui che sul campo di battaglia combatte trasformando il suo *shen* (potere spirituale) seguendo le trasformazioni e adattandosi alle circostanze.

[14] I cinque elementi (legno, fuoco, terra, metallo e acqua) sono principi dinamici in reciproca azione - ognuno dà vita all'altro - e sono alla base della cosmogonia cinese.

non c'è nulla dalle radici ai rami che non abbia un proprio ordine.

Il *Dao* penetrando in un piccolo spazio non è stretto, trovandosi in uno spazio ampio non è largo; penetra in pietre e metalli e imbeve erbe e alberi, [grande] arriva nei quattro spazi e nei sei punti cardinali[15], [piccolo] arriva [fino] all'estremità di un pelo; non c'è cosa che a lui non si adatti.

Il *Dao* permea la realtà in modo flessibile e capillare, cosí che non c'è luogo in cui non risieda; dunque le sue opportunità di vittoria sono molte.

Nel tiro con l'arco non si centra il bersaglio se non si conoscono le regole; un destriero non riesce a correre mille miglia se non si dà il ritmo.

Se in battaglia non si vince, non è per il giorno scelto per il combattimento[16]; ma perché nelle azioni abituali da molto tempo non si applicano punizioni[17].

Cosí in un esercito ispirato al *Dao*, ai carri

[15] «Yuzhong liuhe»: Gao Yu spiega che «yuzhong» equivale a «siyu», quattro spazi; «liu he», ha il significato di cielo e terra; i sei punti cardinali sono nord, sud, est, ovest, sopra e sotto. Si vuole quindi indicare: in ogni luogo, ovunque.

[16] «gu zhi ri» : letteralmente il giorno dei tamburi; quindi il giorno dello scontro, quando le truppe percuotono i tamburi.

[17] Si intende quindi che non sono piú rispettate le regole.

non vengono tolti i freni, ai cavalli non vengono montate le selle, i tamburi non sollevano la polvere, le bandiere non vengono spiegate, le armature non ricevono colpi di frecce, le lame non assaggiano il sapore del sangue, il sovrano non cambia la sua posizione, i mercanti non abbandonano le botteghe, i contadini non lasciano i campi.

Facendo ricorso alla giustizia si rendono responsabili gli altri Stati: quelli grandi sono riverenti, quelli piccoli vengono sottomessi. Seguendo i desideri del popolo e appoggiandosi alla sua forza si combatte la malvagità e il disordine, cosí nell'interesse comune ci si può reciprocamente sacrificare; il comune sentimento porta al successo, il comune obiettivo porta al reciproco aiuto.

Se agisci secondo il *Dao*, sulla terra tutti ti faranno eco; se pensi in funzione del popolo, sulla terra tutti combatteranno per te.

Come il cacciatore insegue la preda, i carri si affrettano e gli uomini corrono, ognuno dà il massimo, senza che ci sia la minaccia di punizioni, e vicendevolmente si sostengono e non si ostacolano; ciò per il profitto comune.

Gli uomini che sulla stessa barca attraversano il fiume, se improvvisamente incontrano vento e onde, tutti insieme prontamente

abbassano le vele per rendere stabile la barca, come la mano destra con la sinistra, non in vista di reciproci benefici ma per la loro comune preoccupazione.

Cosí il sovrano saggio utilizza le truppe allo scopo di eliminare i pericoli sulla terra e di gioire insieme al popolo dei benefici; il suo popolo viene comandato come un figlio dal padre, come un fratello minore dal fratello maggiore; tale autorità cosí esercitata è come una frana che scende dai monti, come l'acqua che fuoriesce da una breccia aperta. Quale nemico oserà fargli fronte?

Il comandante abile nell'usare le truppe farà sí che queste vengano utilizzate nel modo in cui esse lo desiderano; quello che non è abile usa le truppe perché combattano per lui.

Se ciascuno viene usato come desidera, non ci sarà uomo sulla terra che non sia disposto a combattere; se combatte per il signore, costui potrà contare su pochi.

In guerra bisogna tener presenti tre punti fondamentali:

1. l'ordine dello Stato e la buona amministrazione del territorio; 2. la diffusione dei princípi di *ren* (umanità) e *yi* (giustizia) e quelli di *de* (virtú) e *hui* (benevolenza); 3. lo stabilire leggi giuste e sbarrare la strada alla malvagità.

Quando tutti i ministri sono in accordo, il popolo vive in armonia, sovrano e sudditi sono un unico cuore, signore e ministri sono un'unica forza, i príncipi obbediscono all'autorità del signore e nelle quattro direzioni si onora la sua bontà; il signore, pur governando all'interno delle sale, sconfiggerà i nemici anche distanti mille miglia, comanderà con dolcezza e sulla terra tutti risponderanno favorevolmente. Questo è il piú alto livello nell'uso delle truppe.

Quando il territorio è vasto e il popolo numeroso, il sovrano è meritevole e i generali fedeli, il Paese è prospero e le armate potenti, gli impegni sono degni di fede, i comandi chiari; quando le due armate si trovano l'una di fronte all'altra, tamburi e campane da entrambe le parti si fronteggiano, prima ancora che le armi si incrocino, il nemico sarà già in fuga sconfitto. Questo è il livello medio nell'uso delle truppe.

Conoscere il territorio piú adatto, sfruttare i vantaggi dei passi pericolosi e strategici, distinguere chiaramente l'uso dei dispiegamenti eccezionali e ordinari[18], cono-

[18] I termini *qi* e *zheng*si riferiscono alle disposizioni «straordinaria» e «ordinaria» delle truppe. Il primo si riferisce alle tecniche dell'inganno e del sotterfugio, utili in guerra per fuorviare il nemico; il secondo sta per l'agire ordinario e presuppone il seguire i retti princípi. Le due disposizioni devono essere usate in modo complementare nel corso della battaglia come due modi di attacco e difesa dove *zheng* rappresenta il dispiegamento delle truppe vi-

scere i metodi per schierare le truppe, le loro divisioni e i loro collegamenti; le bacchette legate ai fianchi vengono alzate per percuotere il tamburo dell'attacco; le armi affilate si incrociano, vengono scagliate frecce, c'è sangue nel fiume e viscere sul terreno, si calpestano i cadaveri, i feriti si sostengono l'un l'altro, il sangue scorre per miglia, il campo di battaglia è pieno di scheletri; allora la guerra è vinta. Questo è il livello piú basso nell'uso delle truppe.

Sulla terra tutti conoscono le cose meno importanti dell'arte di governare e ne ignorano i fondamenti; ciò è come recidere le radici e lasciar crescere i rami.

In guerra, molti sono i mezzi che possono favorire la vittoria, ma sono pochi quelli che portano con certezza alla vittoria.

Robuste armature e armi affilate, carri pesanti e buoni cavalli, approvvigionamenti abbondanti, truppe numerose: queste sono per un esercito importanti qualità, ma non sta in ciò la vittoria.

Conoscere il ciclo degli astri, dei pianeti, del sole e della luna, le leggi del *xingde*[19], i

sibile al nemico e *qi* quello diversivo e quindi *wuxing* (senza forma, non percepibile e non prevedibile).

19 Piú avanti Gao Yu commenta che «xingde» si riferisce alla 12ma ora (*xing*) del 10° giorno (*de*), intendendo un giorno, o conformazione astrale, propizi.

cambiamenti eccezionali e misteriosi dello *yin* e dello *yang*, avere familiarità con ciò che è vantaggioso a destra e a sinistra, avanti e indietro: tutto questo è di aiuto in battaglia, ma non sempre sta in ciò la vittoria completa.

Le ragioni per cui un buon condottiero ottiene sicuramente la vittoria risiedono sempre nella sua intelligenza innata e nel suo *Dao* indescrivibile, ciò lo rende ineguagliabile rispetto alla moltitudine.

Cauto nel selezionare e nel dare incarichi, ordina opportunamente movimenti e arresti, distingue ufficiali e soldati, provvede ad armi e ad armature: questi sono i compiti di un maresciallo (*si ma*).

Disporre le truppe in formazione di cinque e venticinque, coordinarle in dieci e cento, conoscere chiaramente l'uso dei tamburi e delle bandiere: questi sono i compiti dei comandanti (*wei*)[20].

Davanti e dietro sapere ciò che è pericoloso e ciò che non lo è, riconoscere i punti deboli e quelli forti del nemico, non dimenticare i messaggi degli esploratori mandati in missione: questi sono i compiti dei capitani (*hou*)[21].

Rendere agevoli vie e sentieri, regolare gli

20 Gao Yu spiega: colui che mantiene in ordine le truppe.

21 Gao Yu spiega: colui che sorveglia.

approvvigionamenti nella marcia, preparare il terreno per l'accampamento, rendere piú sicure le guarnigioni, rendere accessibili le risorse d'acqua e di cibo: questi sono i compiti del genio (*sikong*)[22].

Nascondere gli strumenti di guerra nelle retrovie, sia che ci si muova sia che si rimanga fermi non allontanarsi, non eccedere con il carico, non abbandonare gli approvvigionamenti: questi sono i compiti del funzionario addetto ai trasporti (*yu*)[23].

Queste cinque funzioni sono per il comandante come mani e piedi, gambe e braccia; [egli] deve scegliere gli uomini adatti, valutare le loro capacità, conferirgli cariche in base alle loro qualifiche, cosí che ognuno possa dare il meglio nel proprio compito.

Essendo gli uomini informati sulle direttive generali e avendo ricevuto ordini precisi, il comandante li utilizza come la tigre e il leopardo si servono di zanne e artigli, come gli uccelli in volo delle ali: tutti saranno utili allo scopo.

Nonostante tutto questo sia un mezzo per ottenere la vittoria, non è certo che essa si verifichi.

22 Gao Yu spiega: colui che ripara, mette in ordine gli spazi.
23 Gao Yu spiega: colui che da dietro conduce le truppe.

In guerra ciò che sta alla base della vittoria o della sconfitta di un esercito è il governare. Se con il governare si conquista il popolo, i sudditi si sottomettono al signore e le truppe sono forti. Se invece il popolo ha il sopravvento sul governo, ciò che sta sotto contrasta ciò che sta sopra e le truppe sono deboli[24].

Virtú e rettitudine sono sufficienti a permeare il popolo della terra, le azioni sono adeguate a fronteggiare i pericoli sotto il cielo, scegliere ed eleggere uomini abili è sufficiente per avere l'appoggio di saggi e letterati, l'uso della strategia permette di conoscere le circostanze di forza e quelle di debolezza; tutto ciò è la radice di una vittoria sicura.

Un vasto territorio e un gran numero di uomini non bastano a far considerare uno Stato forte; armature resistenti e armi affilate non sono sufficienti per ottenere la vittoria; alte mura e profondi fossati non bastano ad assicurare la solidità della difesa; ordini rigidi e complicate punizioni non sono strumenti sufficienti a fornire l'autorità.

Chi governa avendo come obiettivo la sopravvivenza, anche se il suo Stato è debole, sopravvive; chi governa senza preoccuparsi

24 Anche qui si sottolinea l'importanza dell'aspetto *wen*: il retto governo è alla base della stabilità dello Stato e quindi della forza delle truppe.

della sopravvivenza, anche se il suo Stato è potente, scompare.

Un tempo il territorio di Chu abbracciava a sud dal fiume Yuan al fiume Xiang, a nord riuniva [le zone] dal fiume Ying al fiume Si, ad ovest comprendeva Ba e Shu, ad est racchiudeva Tan e Huai, Ying e Ru fungevano da trincea, Jiang e Han da fossato, le mura andavano da Deng Lin a Fang Cheng[25]; i monti erano cosí alti da toccare le nuvole, i fiumi cosí profondi da non riflettere le immagini, la conformazione del territorio vantaggiosa, soldati e popolo coraggiosi; con la pelle del drago, del rinoceronte e del bufalo costruivano armature ed elmi, schieravano lance lunghe e corte in prima linea, dietro in fila le balestre, i carri con ornamenti dorati a protezione dei lati; veloci come dardi acuminati, uniti come il lampo con il tuono, in accordo come il vento e la pioggia: ciononostante furono sconfitti dallo Stato di Qing, a Chuisha e a Baiju furono battuti dallo Stato di Wu.

La forza dello Stato di Chu era costituita dal vasto territorio e dalla popolazione numerosa, [egli] possedeva metà della terra, ma Hui Wang (di Chu) temendo a nord le truppe di Meng Chang Jun (di Qi), abbandonò la protezione degli altari degli dei e si

[25] Il territorio di Chu comprendeva le odierne regioni dello Hubei, Anhui, Jiangsu, Zhejiang.

affidò alla potenza dello Stato di Qin: le sue truppe furono sconfitte, il territorio smembrato e lui stesso morí senza far ritorno.

Il Secondo Imperatore[26] ebbe il potere come Figlio del Cielo, possedeva le ricchezze del mondo intero, dalle orme degli uomini alle scie delle barche, non esisteva luogo in cui non esercitasse la sua influenza.

Tuttavia diede libero sfogo ai piaceri della vista e dell'udito vivendo nell'eccesso e nella dissolutezza; non si preoccupava affatto della fame, del freddo e della povertà del suo popolo, partiva con i suoi diecimila carri e faceva costruire la residenza di E Fang[27], faceva marciare il misero popolo verso le frontiere per i lavori forzati, esigeva come imposta piú della metà del raccolto, il popolo era sottoposto a continue punizioni, non si contavano in un giorno gli uomini che tirando pesanti carri morivano sulla strada, nel regno essi erano vessati come se bruciassero, erano afflitti come al culmine della sofferenza. Sotto e sopra non c'era pace, funzionari e popolo erano in contrasto.

Chen Sheng, uno dei soldati di guardia ai lavori forzati alle frontiere, arrivato a Da Ce si ribellò, si scoprí la spalla e il braccio de-

[26] Hu Hai, figlio di Qin Shi Huang Di.
[27] Costruzione dello Stato di Qin; situata nell'odierna Changan.

stro[28], si proclamò «Da Chu» e fu acclamato ovunque sulla terra.

Allora non avevano armature né armi, né balestre e carri pesanti, cosí hanno abbattuto giuggioli selvatici e ne hanno fatto lunghe lance, hanno applicato punte di ferro per avere lame taglienti. Si sono ribellati brandendo solo queste affilate armi di legno, pali e zappe e le hanno usate come fossero piche e forti balestre, hanno attaccato città, conquistato territori e non ci fu luogo che non sia stato da loro sottomesso. Per questo l'impero fu sconvolto dalle guerre e dal disordine e Chen Sheng lo conquistò con la velocità delle nuvole che si muovono e del tappeto che si arrotola.

Il rango di Chen Sheng era basso, le sue armi erano poco efficienti, nonostante ciò alla sua iniziativa sulla terra tutti hanno risposto: tanto era l'odio accumulato tra il popolo.

Quando il re Wu (di Zhou) sottomise Zhou (di Shang), incontrò Giove a oriente, raggiunta Fan cadde una forte pioggia, arrivato sui monti GongTou ci fu una frana, apparve una cometa e

[28] «Tanyou»: veste che lascia scoperti spalla e braccio destro; indica un atto di ribellione. Per quanto riguarda Chen Sheng, le fonti storiche narrano che si ribellò all'impero Qin e che la sua azione ebbe un successo di breve durata. Ciononostante fu considerato un eroe e onorato come tale sotto l'impero Han, in quanto promotore di una rivolta contro la crudeltà del governo Qin.

diede agli Yin il potere[29]. Durante la battaglia apparvero in cielo dieci soli, pioggia e vento si abbatterono su di loro, [le truppe di Zhou] anche se avanzando non avrebbero ricevuto nessuna ricompensa e indietreggiando non sarebbero state punite, prima ancora che le bianche lame fossero sfoderate, avevano già conquistato la terra[30].

Nessuno può opporsi a chi è abile nel difendersi e nessuno vorrà battersi contro chi è scaltro nel combattere; chi conosce chiaramente i principi dell'avanzare e del ritirarsi, dell'aprire e del chiudere e sa approfittare delle condizioni piú vantaggiose, in accordo con i bisogni del popolo, conquista la terra.

Chi è abile nel governare accumula la Grazia regale (*de*), chi è abile nell'uso delle armi alimenta la propria collera (*nu*). Accumulata la Grazia regale, potrà utilizzare il popolo, accresciuta la sua collera, affermerà il suo prestigio.

Cosí se le virtú civili sono scarsamente applicate, l'autorità che porta alla sottomissione sarà esigua; se invece le virtú esercitate sono molte, l'autorità di sottomettere sarà grande. Quando l'autorità del governo è grande, allora si è forti e il nemico debole.

[29] Il passaggio della cometa indica un presagio: in questo caso la coda della cometa era rivolta a est, cioè verso Yin, che aveva quindi «il coltello dalla parte del manico»: il potere.

[30] Nonostante i presagi negativi (la cometa, i dieci soli, pioggia e vento), i Zhou sconfiggono gli Shang.

Il sovrano abile nell'uso delle armi è colui che prima indebolisce il nemico e solo dopo dà battaglia, in tal modo utilizza meno della metà della sua energia ottenendo un risultato pari a piú del doppio.

Shang Tang governò uno Stato di 70 *li* e vi ha regnato perché coltivava la virtú; Zhi Bai possedeva invece un territorio di 1000 *li* ma lo ha perso perché amava la guerra.

Cosí un regno fornito di mille carri mantiene la sovranità se governato con la virtú (*wen de*), mentre uno Stato con diecimila carri, se incline a usare le armi, scompare.

Dunque le battaglie vincenti sono quelle in cui prima si ottiene la vittoria e solo dopo si combatte; le battaglie destinate ad essere perse sono quelle in cui prima si combatte e successivamente si cerca la vittoria[31].

Nella condizione in cui due parti che si scontrano hanno pari virtú, allora l'esercito piú numeroso vince su quello piú esiguo; se hanno pari forze vince il savio sullo stolto; se hanno pari conoscenza delle condizioni allora chi è piú abile nelle tattiche cattura chi non lo è.

[31] Tema ricorrente in tutti i testi militari: la vittoria si ottiene prima all'interno dello Stato, con l'uso delle virtú, e uno Stato è potente quando ottiene il favore del suo popolo. Un principio analogo è riferito al retto uso delle truppe; il comandante infatti prima stabilisce le condizioni perché le sue armate siano vittoriose e solo allora dà battaglia.

Generalmente tutti coloro che fanno uso delle armi prima di uscire dal palazzo dovrebbero domandarsi: quale sovrano è saggio? quali generali sono abili? quale popolo è fedele? quale governo è retto? quale Stato ha beni numerosi? quale esercito è valoroso? chi possiede armi e armature piú efficienti? chi possiede le attrezzature militari piú funzionali?

Cosí il sovrano, avendo dalla sua dimora stabilito le sorti della battaglia, otterrà una sicura vittoria anche a 1000 *li* di distanza.

Ciò che possiede una forma è visibile a tutti gli uomini sulla terra; ciò che è registrato negli scritti può essere studiato dagli uomini; tutte queste cose sono mezzi visibili per ottenere la vittoria, ma chi è abile nelle forme visibili non le prende a modello.

Ciò che ha realmente valore è il *Dao*, e la sua preziosità sta nel non possedere una forma. Non avendo forma non può essere dominato, non può essere misurato, non può essere contraffatto con l'uso dell'astuzia, non può essere indagato cercandone leggi fisse.

Se il piano (*zhi*) è manifesto, gli uomini con una strategia possono fronteggiarlo; se la disposizione strategica (*xing*) è manifesta possono studiare un'offensiva; se il numero delle truppe (*zhong*) è manifesto possono fare un'imboscata; se gli armamenti (*qi*) sono

manifesti hanno modo di premunirsi contro di essi. Le azioni tortuose, ora dritte ora curve, con l'uso dell'astuzia si possono prevedere; tutte queste azioni in battaglia non sono proficue.

Le buone azioni militari appaiono come una divinità e hanno l'agire di uno spirito, sono luminose come le stelle e simili ai movimenti circolari del cielo; le avanzate e le ritirate sono cosí dissimulate che non lasciano traccia; sono come il volo del *Luan* e l'impeto del *Lin*[32]; come il librarsi della fenice e il balzare del drago; si mostrano come il vento autunnale, veloci come il lampo. Devono attaccare con vigore chi sta per soccombere, con energia approfittare delle debolezze; con velocità sorprendere il lento; con l'abbondanza vincere la fame.

È come spegnere il fuoco con l'acqua, sciogliere la neve con l'acqua bollente: in qualunque direzione come si può non ottenere successo? dove non si potrà arrivare?

All'interno bisogna rendere lo spirito leggero, all'esterno far sí che le intenzioni siano imperscrutabili, muoversi al di là delle forme, attaccare dove il pensiero non arriva.

32 «Luan»: uccello mitico, simile alla fenice; «Lin»: animale mitico, liocorno; entrambi sono di buon augurio e il loro apparire preannuncia la venuta di un saggio.

[Gli eserciti guidati dal *Dao*] insieme rapidi vanno e vengono e nessuno sa dove arrivano; improvvisamente appaiono e misteriosamente scompaiono, nessuno sa dove sono radunati. D'un tratto irrompono come il tuono, rapidi come la pioggia e il vento, come se sorgessero dalla terra, come se discendessero dal cielo, soli si mostrano e scompaiono, non è possibile definire un limite, veloci come lo schiocco di una freccia, com'è possibile avere ragione della loro immagine? Ora oscuri ora luminosi, chi può conoscerne l'inizio? Ancora non sono partiti e già sono arrivati.

Cosí chi è abile in battaglia, individua i vuoti del nemico e approfitta del momento favorevole senza indulgenza, persegue l'attacco senza demordere, incalza senza tregua.

Attacca quando il nemico è esitante, approfitta della sua indecisione, rapido come il tuono che arriva prima che ci si possa tappare le orecchie, come il fulmine che non dà il tempo di chiudere gli occhi; [...][33] è come il suono cui segue l'eco, come il rullo che segue al percuotere del tamburo, come avere la polvere negli occhi e non poterli strofinare, come rimanere senza fiato.

33 Qui la traduzione in cinese moderno del testo, a cura di Chen Guangzhong, emenda la frase «chi è abile nell'uso delle truppe» (*shan yong bing*); anche in questa traduzione è stata ritenuta valida, e quindi accolta, tale soluzione.

In questo momento [chi è attaccato], alzando lo sguardo non riesce a vedere il cielo, abbassando la testa non vede la terra, con le mani non riesce a estrarre le lance, le armate restano ferme, [gli attaccanti] rapidi come il tuono assalgono il nemico, veloci come il vento lo investono, lo bruciano come fuoco ardente, lo travolgono come un'onda.

Se il nemico si ferma non ha modo di difendersi, se si muove non sa come fronteggiare gli attacchi.

Tra il rullo dei tamburi e lo sventolare delle bandiere, chiunque tenti di opporsi non potrà non essere fermato e annientato.

Esercitando sotto il cielo tutta questa autorità, chi oserà opporsi a un simile ostacolo!

Cosí come chi con velocità attacca per primo ottiene la vittoria, chi aspetta nel lanciare l'offensiva è destinato ad essere sconfitto, chi fa da bersaglio va incontro alla morte.

Le truppe immobili sono solide, concentrate su un unico obiettivo diventano temibili, determinate nello spirito sono audaci; se invece nel cuore sono esitanti allora perderanno, se le loro forze sono divise saranno deboli.

Se si riesce a dividere le truppe nemiche e a renderle esitanti nell'animo, allora anche una forza esigua risulterà abbondante; se non si possono dividere le armate nemiche né renderle esitanti, allora anche una forza mille volte superiore, non sarà sufficiente.

Ad esempio, le truppe di Zhou (di Shang) erano composte di miriadi di uomini; quelle di Wu (di Zhou) erano di soli tremila uomini ma insieme formavano una sola mente e un solo cuore.

Cosí mille uomini uniti hanno la forza di mille uomini, diecimila uomini divisi nelle intenzioni non svolgono la funzione di un solo uomo[34].

Quando il generale e le truppe, i funzionari e il popolo agiscono come se fossero un solo corpo, allora possono affrontare il nemico e combatterlo insieme.

Agiscono dopo che la strategia è fissata, attaccano decisi nell'animo, il generale non dubita dello schema fissato, le truppe non hanno due cuori, nel muoversi non sono ri-

34 L'unità delle truppe, tema di fondamentale importanza in tutti i testi militari, è considerata come una delle chiavi che conduce un esercito alla vittoria; come si è accennato le truppe rappresentano un passivo oggetto di manipolazione che il comandante dirige grazie alle sue abilità; ma solo se egli è in grado di renderle compatte risponderanno con destrezza e prontezza ai suoi comandi, risultando cosí invincibili. Spesso, qui e in altri testi militari, le truppe vengono equiparate ad animali combattivi e feroci o a oggetti o fenomeni della natura; anche questi paragoni mettono in risalto la priorità della figura del comandante, che nelle azioni militari è la mente mentre le truppe le sue membra.

luttanti, non vengono pronunciate parole prive di fondamento, i piani non vengono modificati empiricamente in base alle situazioni, nel fronteggiare il nemico saranno agili e nel muoversi in attacco veloci.

Cosí il popolo per il generale è il corpo, il generale per il popolo è il cuore. Se il cuore è deciso[35], allora le singole membra del corpo diventano un'arma; se nel cuore c'è esitazione, allora ogni parte del corpo cadrà in ginocchio sottomessa. Se il cuore non è uno, allora i movimenti del corpo non saranno in armonia. Se il generale non è sincero, allora le truppe non oseranno con valore.

Cosí le truppe di un abile generale saranno come le zanne della tigre, come le corna del rinoceronte, come le penne dell'uccello, o come le zampe del millepiedi: possono marciare, possono lanciare attacchi, possono mordere, possono incornare. Pur forti, non si feriscono tra loro; pur numerosi, non si ostacolano a vicenda; essendo come un solo cuore, possono essere meglio utilizzati.

Dunque un'armata leale che obbedisce agli ordini, anche se poco numerosa non ha alcun timore; un'armata che non segue gli ordini, anche se numerosa è come se fosse esigua.

35 Letteralmente 'leale': sincerità intesa come determinazione nel perseguire gli obiettivi, decisione.

Cosí se i sudditi non sono vicini al loro sovrano il loro cuore non può essere utilizzato, se i soldati non hanno timore del loro comandante, il loro corpo non può essere impiegato in battaglia.

Se la difesa è ben solida e l'attacco ha in sé sicura vittoria, non si dovrà aspettare di incrociare le armi e il punto chiave di sconfitta e vittoria avrà già preso forma.

Nella guerra sono da considerare tre *shi* (influenze determinanti) e due *quan* (flessibilità)[36]. Le tre influenze sono: l'influenza della combattività, l'influenza del terreno e l'influenza delle condizioni oggettive.

Un comandante pieno di combattività che considera con leggerezza il nemico, soldati risoluti e intrepidi che hanno piacere nel combattere, soldati delle tre armate, milioni di truppe; il loro animo eroico si leva in cielo fino alle nuvole, il loro *qi* è simile a un uragano, le loro grida simili a un tuono; se veramente si concentra una simile potenza e la si applica per sconfiggere il nemico, ciò si definisce *qishi* (influenza della combattività).

Gole di montagna, sentieri impervi, posti di controllo ai guadi dei fiumi, fortezze inespugnabili[37], salde posizioni simili al drago e

36 Su «shi» e «quan» cfr. introduzione.
37 Letteralmente: «famose» (*ming*).

al serpente, alture che sembrano un cappello di bambú, con picchi e avvallamenti, sentieri stretti e tortuosi come le budella di montone, gole anguste come il canestro per catturare i pesci, un solo uomo ha il controllo di questi passi strategici e mille uomini non osano attraversarli: questo è ciò che si definisce *dishi* (influenza del terreno).

Considerare le condizioni delle truppe, la stanchezza e la sonnolenza, la fiacchezza e la confusione, la fame e la sete, il freddo e il caldo, liberare le truppe dagli stati d'animo di indecisione e paura: questo è ciò che si definisce *yinshi* (influenza delle condizioni oggettive).

Essere abili nell'usare le spie e nel pianificare con circospezione lo schema di battaglia, preparare le imboscate, dissimulare la propria disposizione e venire allo scoperto quando il nemico meno se lo aspetta, cosicché le armate nemiche non abbiano modo di adattarsi e premunirsi contro: questo è ciò che si definisce *zhiquan* (flessibilità del discernimento).

Schierare le truppe in ordine serrato, marciare in accordo, avanzare e indietreggiare uniformemente, le truppe compatte e coordinate, davanti e dietro non si intralciano, a sinistra e a destra non si confondono, i feriti sono pochi e molte le vittime nemiche: questo è ciò che si definisce *shiquan* (flessibilità dell'azione).

Quando la flessibilità della tattica e l'influenza delle circostanze già hanno preso forma, lo spirito di ufficiali e soldati è concentrato su un solo obiettivo, gli uomini sono selezionati in base alle loro capacità, i compiti assegnati sono appropriati a ciascuno, la strategia fissata, la differenza tra la vita e la morte è chiara, i movimenti sono commisurati alle circostanze, allora non ci sarà chi non tremi di paura.

Cosí nel prendere l'offensiva, le mura vengono espugnate senza ricorrere a catapulte o a scale d'assalto[38], nella battaglia non si sono ancora incrociate le armi che il nemico è già sconfitto, ciò perché è chiaro il modo per ottenere una vittoria sicura.

Se in battaglia non si ha la certezza della vittoria, non si incrocino le armi in modo casuale; se nell'attacco non si ha la certezza di espugnare il nemico, non si manovrino le truppe in modo casuale.

Si combatta quando si ha la certezza della vittoria, si muovano le truppe solo dopo aver valutato la situazione con attenzione.

38 «chunglong» e «yundi»: strumenti di battaglia usati nell'assalto alle città.

I soldati uniti non si devono dividere senza motivo, le truppe uscite allo scoperto non devono tornare a mani vuote.

O non avanzano, o se si muovono sfidano il cielo, terrorizzano la terra, trema il monte Tai[39], si infuriano i quattro mari, spiriti e divinità abbandonano le loro sedi, uccelli e animali fuggono terrorizzati.

In questo modo sul campo non vi saranno truppe in addestramento e nel regno non saranno necessari uomini di guardia alle mura.

Con l'uso della calma si attutisce l'impeto, con l'ordine si controlla la confusione, con ciò che non ha forma si domina ciò che ha forma, con la non-azione si fa fronte alle vicende mutevoli; se non si può ottenere la vittoria sul nemico, che anche il nemico possa non ottenere alcun risultato positivo.

Se il nemico si muove per primo, si può conoscere la sua configurazione; se si resta calmi quando il nemico si agita, si possono indebolire le sue forze.

Se la disposizione del nemico è visibile, allora si può avere in pugno la vittoria, se si indeboliscono le sue forze, si può affermare la propria supremazia.

39 «Tai shan»: una delle cinque Montagne sacre situata nello Shandong.

Guardando le azioni del nemico si ha il vantaggio di adattarsi alle sue trasformazioni; osservando le vie tortuose e quelle dritte del nemico si può governare il suo destino; attirando il nemico con ciò che egli si aspetta si possono esaurire le sue forze. Se il nemico mostra un punto scoperto, immediatamente si approfitti del suo errore, ci si appoggi a ogni suo cambiamento per ostacolarlo, usando tutti i mezzi si limiti la sua azione per ridurlo alla propria mercé.

Se il nemico torna alla calma, si ricorra ad un'azione a sorpresa (*qi*), se il nemico non risponde all'attacco, si ricorra a ogni tipo di mezzo per far sí che si muova. Se il nemico risponde muovendo le truppe, la sua azione è visibile, se il nemico manovra alle spalle, allora si deve fare in modo che torni di fronte.

Se le truppe nemiche sono serrate, ci deve essere un punto dove sono rade, se le truppe scelte del nemico si dirigono a sinistra, si conquisti la posizione sul versante destro (a ovest). Se il nemico si divide e fugge, lo si può certamente pressare da dietro. Se il nemico è vicino ma non si muove - ciò è noto per essere chiamato attardarsi - bisogna attaccare con la velocità del vento e del tuono, recidere le sue truppe come fossero erbe cattive, investirlo con un bagliore come il fuoco e il lampo. Bisogna avanzare velocemente e il nemico non riuscirà a fuggire, i carri non

faranno in tempo a mettere in moto le ruote; se i soldati somiglieranno ad alberi piantati nel terreno, gli archi a corna di montone, le truppe nemiche, anche se numerose, non oseranno opporsi a questa potenza.

Tutto ciò che ha un modello, non c'è nulla che non possa vincerlo; per tutte le cose che hanno una forma, non c'è nulla che non possa opporvisi. Perciò il saggio nasconde la configurazione nella invisibilità[40], e si porta con la mente [cuore] nella vacuità. Vento e pioggia non possono ostacolarlo, freddo e caldo non possono fermarlo, perché egli non ha una forma.

Può essere morbido e sottile, può penetrare il metallo e la pietra, raggiungere i luoghi piú lontani, arrivare fin sopra i nove cieli[41], immergersi fino alle fonti gialle[42]: solo chi non possiede una forma può raggiungere simili risultati.

Chi è abile nell'usare le truppe, deve colpire il nemico quando si trova nella confusione, non attaccare quando il nemico è ben preparato; non attaccare a sorpresa un nemico ben schierato e bilanciato, non assalire un esercito i cui stendardi sono ben serrati.

[40] Letteralmente «nasconde la sua forma (xing) nella non-forma (*wuxing*).
[41] «Jiu tian»: nove cieli, il centro piú le otto direzioni; ha anche il significato di 'estremità piú elevata'.
[42] «Huangquan»: gli Inferi.

Se la disposizione del nemico non è visibile, gli si opponga un numero equivalente [di soldati], se il nemico mostra una disposizione perdente, si approfitti dell'occasione per distruggerlo.

Quando il nemico possiede una buona strategia, se ci si muove egli si nasconderà in un luogo riparato, attaccherà con l'uso dei vuoti, opporrà la sua potenza effettiva; allora certamente si sarà catturati.

Tigre e leopardo non agiscono e non cadono in trappola; cervo e alce non agiscono e non possono cadere nella rete; gli uccelli non agiscono e non vengono catturati nella rete; pesci e tartarughe non agiscono e non vengono intrappolati nelle valve delle ostriche.

Tra gli esseri viventi non ce n'è uno che non venga sottomesso a causa dei movimenti.

Il saggio dà valore all'immobilità (*qing*).

La calma può fronteggiare l'irruenza del nemico, ciò che sta dietro può far fronte a ciò che sta avanti, un piano minuzioso può avere la meglio su un piano grossolano, truppe ben schierate possono vincere armate disordinate.

Un abile generale che si serve delle truppe, le rende un solo cuore e un'unica forza; soldati coraggiosi non devono avanzare da soli, soldati pavidi non devono ritirarsi da soli; fermi sono compatti come un'altura, appaiono rapidi come la pioggia e il vento, chi li attacca sarà necessariamente sconfitto, chiunque verrà distrutto; se l'armata si muove come un solo corpo, non c'è nulla che ad essa si possa opporre. Allora molti saranno i nemici sconfitti, pochi quelli che potranno ancora impugnare le armi.

Le cinque dita che si alternano nel pizzicare le corde di uno strumento, non sono pari a una mano chiusa a pugno che colpisce una volta sola; diecimila uomini che avanzano alternandosi non sono pari a cento uomini che marciano compatti.

Nonostante la velocità della tigre e del leopardo, l'imponente forza degli orsi, l'uomo mangia la loro carne e stende le loro pelli. Questo avviene perché gli animali non possono comunicare la loro conoscenza e non possono unire le loro forze.

Il potere dell'acqua è di prevalere sul fuoco, ma se la terrazza del fastoso Zhanghua[43] va in fiamme e per spegnerle si usa un piccolo cucchiaio, anche utilizzando tanta acqua da esaurire un pozzo o da disseccare uno stagno, non ci sarà modo di domarle; adoperando invece vasi e giare capienti, in breve tempo il fuoco potrà estinguersi.

[43] Terrazza di Zhanghua: edificio situato nell'odierno Hubei e fatto costruire dal re di Chu Ling durante il periodo Primavere Autunni.

Tra gli uomini non intercorre lo stesso rapporto di supremazia dell'acqua sul fuoco, volendo affrontare un esercito numeroso con l'uso di pochi uomini, non si potrà ottenere alcun risultato, questo è certo.

Nella scuola della strategia c'è chi afferma: «Pochi uomini possono far fronte ad un gruppo numeroso», ciò si riferisce alla capacità di chi comanda non al combattimento reale.

C'è chi guida eserciti numerosi ma è come se utilizzasse una forza esigua, perché il potere delle circostanze non è in armonia; e c'è chi guida eserciti esigui ma è come se fossero numerosi, perché la forza impiegata è armonica.

Se tutti i soldati di due schieramenti impegnano tutte le loro capacità e uniti utilizzano completamente la loro forza, dall'antichità ad oggi non è mai successo che l'esercito meno numeroso abbia prevalso su quello piú numeroso.

Nell'ambito del potere dello spirito

(*shen*), non c'è cosa piú preziosa del cielo (*tian*); nelle circostanze reali (*shi*), non c'è cosa piú vantaggiosa della posizione (*di*); nelle azioni, non c'è cosa piú determinante della tempestività (*shi*); nel manovrare le truppe (*yong*), non c'è cosa piú utile degli uomini (*ren*)[44].

Questi quattro principi sono le colonne portanti della guerra, ma è necessario prima possedere la via (*Dao*) e solo allora possono essere utilizzati in concomitanza.

Il vantaggio della posizione prevale sulle circostanze atmosferiche, le azioni ingegnose prevalgono sul vantaggio della posizione, le circostanze temporali sulle truppe; cosí chi fa affidamento solo sulle leggi del cielo può essere disorientato, chi considera solo il vantaggio della posizione può rimanere intrappolato, chi confida solo sulle circostanze favorevoli può incontrare ostacoli, chi si affida solo sulle truppe può essere tratto in inganno.

Benevolenza, coraggio, fiducia e integrità, sono le virtú apprezzabili dell'uomo, tuttavia chi è coraggioso può essere adescato, chi è umano può essere sopraffatto, chi dà fiducia viene facilmente ingannato, chi è disinteressato può essere vittima di intrighi.

[44] Questi rappresentano i quattro livelli considerati fondamentali nell'arte della guerra: il cielo, la terra, l'uomo e la tempestività, o momento opportuno («shi» indica le circostanze atmosferiche fuori del controllo umano).

Chi guida un esercito numeroso, anche se sbaglia una sola volta, sarà arrestato dai suoi uomini.

Da tutto ciò risulta immediatamente evidente come la vittoria in guerra si ottenga con i principi del *Dao*, non fidando solo sull'abilità dei soldati.

Le truppe che si comportano come i cervi possono venire intrappolate in una rete; quelle che agiscono come i pesci e le tartarughe possono essere prese nella rete; quelle che sono come il cigno selvatico possono essere colpite[45]; solamente ciò che non ha forma non può essere affrontato in alcun modo.

Perciò il saggio si cela in luoghi inaccessibili, cosicché la sua disposizione d'animo non possa essere scrutata; si muove nella non-forma, perché risulti impossibile comprendere i principi della disposizione delle sue truppe. Non ha modello, non ha criterio, al momento della battaglia adotta i movimenti appropriati; non ha nome, non ha forma, assume una configurazione visibile a seconda del mutare delle circostanze.

[45] I cervi non hanno tattica; pesci e tartarughe non agiscono in modo ordinato; il cigno selvatico è altezzoso e può essere facilmente colpito.

Profondo! Misterioso! Non importa che sia inverno o estate, primavera o autunno, sale fino alle vette piú elevate, arriva a scandagliare le profondità piú remote, alternando trasformazioni e mutamenti non si ferma neanche un momento, il suo spirito si muove verso luoghi profondi e misteriosi e nasconde la sua volontà nell'abisso del nono cerchio[46]; anche avendo la vista chiara, chi potrebbe scorgere la sua essenza interiore (*qing*)?

In battaglia, ciò che cela nei suoi discorsi è la via del cielo, ciò che traccia è l'immagine della configurazione del terreno; ciò che può dire chiaramente è la condizione del popolo; ciò che usa per decidere della vittoria o della sconfitta sono le circostanze reali[47].

I capi militari di qualità superiore che guidano le truppe, in primo luogo ottengono la via del cielo, in ultimo considerano la configurazione del terreno, a metà lo spirito delle truppe; quindi impegnano le truppe conformandosi alle opportunità (*ji*), le mobilitano sulla base delle circostanze (*shi*), cosí non ci sarà né un esercito sconfitto né una battaglia persa.

46 «Jiuxuan»: profondità del nono cerchio, gli abissi piú remoti.
47 L'uso dei quattro fondamenti dell'arte della guerra; la via del cielo (*tiandao*), la configurazione del terreno (*dixing*), la condizione del popolo (*renshi*) e le circostanze reali (*qianshi*); valutando le condizioni della battaglia secondo questi quattro livelli è possibile determinare una vittoria certa.

I capi militari di capacità medie, in alto non conoscono la via del cielo, in basso non conoscono i vantaggi del terreno, utilizzano esclusivamente la forza dei soldati e le circostanze reali; essi non potranno ottenere una vittoria certa, ma le occasioni di successo saranno comunque molte.

I generali del grado piú basso, hanno una vasta conoscenza ma nel loro animo sono incerti, sono dotati di grande intelligenza, ma sono dubbiosi, quando sono negli accampamenti sono timorosi e nel muovere le truppe sono esitanti, cosí alla prima mossa verranno catturati dal nemico.

Perché, se si chiede a due uomini di incrociare le armi e il loro ingegno o stupidità [le loro capacità] sono allo stesso livello, sicuramente vincerà il piú coraggioso? Perché il suo agire è deciso (*cheng*).

Se si vuole tagliare un *tong* o un *xin*[48] con una grossa accetta, non serve aspettare l'occasione favorevole né un giorno propizio e il tronco verrà spezzato. Ma una grossa accetta posata sul piccolo tronco, priva di una forza che la sollevi, anche se in accordo con le leggi del movimento della Grande Orsa o avendo dalla propria parte il *xingde*[49], non

48 «Tong»: nome per piú alberi (paulonia, aulerite); «xin»: pianta erbacea; entrambi i termini indicano piante di piccole dimensioni.
49 «xingde»: «xing»=12^{mi} ora, «de»=10° giorno: momento propizio.

potrà spezzare il tronco perché manca di energia.

Le acque agitate hanno una forza violenta, una freccia scagliata con vigore arriva lontana. Una freccia fatta con il bambú *junlu*, con le piume dello stato di Qi, a cui è fissata una punta di argento e stagno, anche se il bersaglio è il tendaggio di fine seta o uno scudo di petali di orchidea, non potranno essere colpiti.

Ma se si fa affidamento sulla forza dei tendini e delle corna di un bue, la potenza dell'arco e della balestra sarà tale da perforare da parte a parte una corazza di pelle di montone e uno scudo di pelle.

La forza del vento arriva a scoperchiare case e a spezzare alberi; nonostante ciò, un carro vuoto per scendere su una grande strada e salire su un'alta collina ha bisogno della spinta dell'uomo.

Perciò chi è abile nell'usare le truppe ha l'impeto dell'acqua che cade giú da una diga di mille *ren*, quella di un sasso che da diecimila *zhang* rotola a valle; alla vista di truppe con una simile determinazione, chi sulla terra oserà scontrarsi con esse?

Cento uomini che non temono la morte sono superiori a un esercito di diecimila uomini destinati alla sconfitta; figuriamoci un esercito di tre armate che fronteggiano l'acqua e il fuoco senza indietreggiare! Se tutt'a un tratto sotto il cielo si dovessero incrociare le armi, chi oserebbe contrastarli!

Quelli che vengono definiti simboli del cielo indicano a sinistra la stella del Drago azzurro, a destra quella della Tigre bianca, di fronte quella del Passero vermiglio, e alle spalle quella del Guerriero nero[50].

Ciò che viene chiamato posizione vantaggiosa indica che da una posizione alta si vince, da una posizione bassa si è sconfitti, che si deve avere a sinistra una collina, a destra una vallata.

Ciò che si riferisce alle questioni dell'uomo stabilisce che onori e ricompense devono essere assicurati, che le punizioni devono essere certe, che si deve valutare l'opportunità di muoversi e di fermarsi, che le azioni e le decisioni devono essere rapide.

Questo è ciò che viene trasmesso da generazioni come modello, da sempre è cosí, ma ancora non è emerso il modello del principio del *Dao*. Il principio del *Dao* sta nel conformarsi alle circostanze e trasformarsi

[50] Gao Yu osserva che se si vuole avere successo nell'uso delle truppe, bisogna conformarsi alle leggi della Grande Orsa e dell'astronomia.

con esse. In tal modo, pur restando nell'ombra della dimora, si conosce l'ordine dei movimenti del sole e della luna; osservando le trasformazioni dell'acqua in un vaso si individuano i cambiamenti delle stagioni.

La ragione per cui le cose manifestano la loro forma è misteriosa, solamente il saggio può arrivare a tale profondità.

Cosí il tamburo non fa parte dei cinque suoni musicali, ma ne è la guida; l'acqua non fa parte dei cinque sapori ma serve ad armonizzarli; comandare le truppe non fa parte dei cinque gradi ma li sovrintende tutti.

Ciò che è in grado di armonizzare i cinque suoni non ne fa parte; ciò che può armonizzare i cinque sapori, non ne fa parte; ciò che può sovrintendere le funzioni dei cinque gradi non può sottostare alle regole che valgono per essi.

Lo spirito del comandante è dolce come la primavera, luminoso come l'estate, tranquillo come l'autunno, riflessivo come l'inverno; cambia in accordo con le trasformazioni delle situazioni sul campo (*xing*), si modifica seguendo le condizioni del momento (*shi*)[51].

[51] Per la prima volta si parla qui esplicitamente delle qualità del comandante: colui che, come il *Dao*, è al disopra delle parti e che conformandosi alle sue leggi ottiene la vittoria.

L'ombra non rende dritta una figura curva; l'eco non rende limpido un suono impuro.

Se si analizza da dove il nemico arriva, in ogni caso lo si affronta con un metodo che porta alla vittoria.

Bisogna muoversi secondo il giusto (*yi*), agire osservando i principi (*li*), rendere note le disposizioni e prendere in tempo le decisioni. Appoggiandosi alle condizioni vantaggiose si otterrà successo.

Si deve far sí che il nemico conosca la posizione di partenza ma non l'obiettivo, che veda la posizione di attacco ma non sappia dove si concentrano le truppe. Quando si dà inizio alle manovre bisogna essere come una volpe, cosí il nemico attaccherà con leggerezza; nello scontro, come il rinoceronte e la tigre, allora il nemico fuggirà.

Gli uccelli nell'attaccare tengono la testa abbassata, le bestie feroci nascondono gli artigli, la tigre e il leopardo non tirano fuori gli artigli e nel mordere non fanno vedere le zanne. Allo stesso modo, il metodo per utilizzare le truppe è quello di manifestare la propria morbidezza e quindi attaccare con tutta la propria durezza, mostrare la propria debolezza e poi far uso di tutta la forza, prendere l'iniziativa con fiacchezza e op-

porsi [al nemico] con vigore, se si vuole andare verso ovest mostrare di dirigersi verso est, prima far mostra di dividersi e poi riunirsi, mostrarsi oscuri di fronte ma luminosi dietro, come uno spirito che non lascia tracce, come l'acqua che è impossibile ferire.

Il luogo dove si mostra di andare non è quello in cui si arriva, ciò che si lascia vedere non è lo schema reale. Non c'è modo di essere consapevoli della condotta e delle disposizioni, degli avanzamenti e degli arresti, come non c'è modo di essere preparati al colpo del tuono[52].

Adottando strategie sempre differenti, la vittoria è certa per cento battaglie.

Non c'è uomo che possa conoscere la via d'accesso al rapporto che lega le tenebre e la luce; ciò è detto *zhishen* (spirito supremo), il piú alto grado di potere spirituale.

Ciò che dà forza alle truppe è la massa (*ming*), la ragione per cui il popolo non teme la morte è la forza morale (*yi* senso del dovere), e la ragione per cui il senso del dovere è praticato è l'autorità (*wei*).

Per tenere unite le truppe si deve usare

[52] In questo passo e nei successivi si affrontano questioni di strategia prendendo come base i principi dell'*wuxing* (non-forma) e dell'inganno comuni a molti testi militari.

wen (la benevolenza), per farle marciare compatte *wu* (la disciplina)[53]; questo è ciò che si chiama ottenere una vittoria certa; l'autorità e le regole vanno di pari passo, ciò è detto *zhiqiang* (forza suprema), il piú alto grado di potenza.

Ciò che l'uomo ama è la vita e ciò che odia è la morte; nonostante ciò costruisce alte mura e scava profondi fossati, frecce e pietre cadono come pioggia, nelle ampie pianure e nelle vaste paludi le nude lame si incrociano e i soldati combattono uno contro l'altro per prevalere, non perché non si curino della morte o siano felici di essere feriti, ma perché possono contare sulle ricompense e sono chiare le punizioni.

Cosí il sovrano guarda i suoi sudditi come figli e i sudditi guardano al loro sovrano come a un padre; il sovrano considera i suoi sudditi come fratelli minori e i sudditi il loro sovrano come fratello maggiore.

Quando il sovrano considera i suoi sudditi come figli, allora potrà certamente governare sull'intero universo, e quando i sudditi considerano il loro sovrano come un pa-

[53] Gli aspetti di *wen* e *wu* vengono entrambi utilizzati dal comandante per rendere le truppe invincibili. Il principio di usare i due aspetti opposti dell'amore e dell'autorità nell'addestrare le truppe è comune ad altri testi militari; ad esempio, nel *Wei Liaozi* si legge: «L'abilità del comando è una questione di amore e autorità». Con *wen* si stabilisce l'armonia e con *wu* la disciplina.

dre, questi potrà governare su quanto è sotto il cielo.

Quando il sovrano ama i suoi sudditi come fratelli minori, allora per essi non sarà difficile andare a morire per lui, e quando i sudditi considerano il loro sovrano come fratello maggiore, per loro non sarà difficile donare la propria vita per il regno.

I briganti, anche padre e figli, fratello maggiore e fratelli minori, non potranno battersi tra loro, perché hanno prima accumulato degli obblighi e applicato la benevolenza.

Se quattro cavalli di un carro non sono in armonia, nemmeno Cao Fu sarebbe capace di portare il carro lontano; se arco e frecce non sono equilibrati, neanche Yi potrà con sicurezza centrare il bersaglio; se principe e ministri sono in disaccordo, nemmeno Sun Zi sarebbe in grado di affrontare il nemico[54].

Se il sovrano all'interno governa accumulando la benevolenza e all'esterno frena le azioni malvagie facendo sí che gli altri si sottomettano alla sua autorità; se considera le condizioni di lavoro e di riposo del popolo

54 L'armonia è alla base del successo. Cao Fu, il piú abile dei guidatori; Yi, il migliore dei tiratori; Sunzi, il migliore dei comandanti (egli è conosciuto come l'autore del piú famoso dei testi militari cinesi, il *Sunzi Bingfa*).

in modo da capire se sono sazi o affamati, il giorno della battaglia avrà un termine e le truppe guarderanno alla morte come a un tornare a casa.

Il comandante deve necessariamente condividere con le truppe la gioia e il dolore, la fame e il freddo, in questo modo si darà il meglio nel combattere fino alla morte.

L'abile comandante dell'antichità era personalmente alla testa delle sue truppe, in estate non apriva il parasole del carro, in inverno non indossava vesti imbottite, cosí poteva valutare il freddo e il caldo; nei passaggi impervi e stretti non saliva sul carro, nello scalare i monti certamente scendeva dal carro, cosicché divideva con i suoi soldati la stessa fatica e lo stesso riposo; osava mangiare solo dopo che le sue truppe avevano mangiato, osava bere solo dopo che queste avevano bevuto, cosicché condivideva la fame e la sete; quando iniziava la battaglia si trovava sempre sotto il tiro di frecce, cosicché divideva con le truppe lo stesso pericolo[55].

Un abile comandante che usa le truppe, come regola costante accumula la benevo-

55 Le virtú del comandante qui menzionate sono comuni a quelle citate in altri testi militari. Pur essendo al di sopra delle truppe e possedendo qualità superiori, egli deve condividere l'esperienza della guerra alla stregua dei suoi uomini.

lenza per sconfiggere il risentimento, accumula l'amore per sconfiggere l'odio; per quale ragione non dovrebbe ottenere la vittoria?

Ciò che il sovrano richiede al popolo riguarda due aspetti: ha bisogno che il popolo lavori per lui e che sacrifichi per lui la vita in battaglia. Ciò che il popolo desidera dal suo sovrano riguarda tre aspetti: che chi è affamato possa mangiare; chi è stanco possa riposare; chi ha compiuto atti meritori venga ricompensato.

Se il popolo soddisfa le due richieste del sovrano ma il sovrano dimentica i tre desideri del popolo, anche se il regno è grande e gli uomini numerosi, le truppe saranno deboli. Ma se a chi è affaticato è assicurato il sollievo, a chi ha compiuto il suo lavoro è assicurato il profitto, per il merito della decapitazione del nemico è assicurata l'immunità, per la morte donata allo Stato assicurata ai discendenti una ricompensa, con questi quattro modi ci si assicura la lealtà del popolo. Anche se il sovrano ama tirare agli uccelli in volo fra le nuvole, pescare pesci in abissi profondi, suonare il liuto e la cetra, ascoltare i suoni delle campanelle e della siringa, giocare a *liubuo* e a *touhu*[56], tuttavia le

56 «Liubuo»: antico gioco d'azzardo; due giocatori giocano con dodici scacchi, sei bianchi sei neri; il nome deriva appunto dall'avere sei scacchi a testa. «Touhu»: antico gioco che si svolge-

truppe saranno forti, gli ordini sempre eseguiti.

Dunque se il sovrano meriterà di essere stimato, allora i sudditi potranno essere utilizzati; se la sua benevolenza è tale da suscitare devozione, allora la sua autorità potrà essere affermata.

Chi guida le truppe deve necessariamente essere maestro in: *sansui* (tre abilità), *siyi* (quattro doveri), *wuxing* (cinque modi di agire), *shishou* (dieci atteggiamenti).

Per le tre abilità si intende: in alto, avere accesso alle vie del cielo; in basso, essere abile nella configurazione del terreno; al centro, comprendere i sentimenti dell'uomo.

I quattro doveri consistono in: per il bene del Paese, non mostrarsi ingrati verso le truppe; per il signore, non curarsi della propria incolumità; non avere paura della morte alla vista del pericolo; essere risoluti di fronte alle difficoltà senza timore di commettere una violazione.

I cinque modi di agire sono: essere flessibili ma non piegarsi; essere inflessibili senza spezzarsi; essere umani senza essere vulnerabili; avere fiducia ma non farsi raggirare; essere coraggiosi senza oltraggiare.

va durante i banchetti; consisteva nel far entrare in un vaso delle frecce.

Le dieci disposizioni da preservare sono: la purezza dello spirito che non può essere contaminata; la profonda abilità nei piani che non può essere sondata; la condotta risoluta che non può essere fuorviata; la chiara intelligenza che non può essere offuscata; non essere avidi di ricchezze; non essere sedotti dalle cose esterne; non lasciarsi affascinare dalla parola; non perseguire i riconoscimenti; non manifestare la propria gioia; non manifestare la propria collera.

Ciò significa arrivare a una condizione arcana e oscura di cui nessuno può conoscere l'essenza.

La partenza [delle truppe] necessariamente concorda con i criteri prestabiliti, gli ordini necessariamente corrispondono ai piani, i movimenti necessariamente si adattano alle opportunità, le divisioni necessariamente corrispondono alle norme. Se si coordinano i tempi giusti del movimento e del riposo, se si discerne chiaramente la misura dell'aprire e del chiudere, se si conoscono nel dettaglio gli aspetti vantaggiosi o dannosi delle azioni, le truppe, unite come il *fu* e il *jie*[57], veloci come lo scoccare della balestra, potenti come il lancio della freccia, ora sono

57 «Fu» e «jie»: le due parti della tavoletta di bambú che veniva divisa quando si stipulava un contratto e serviva come garanzia. Il paragone con le due parti della tavoletta che combaciano perfettamente rende bene l'idea della unità.

come il drago, ora come il serpente, le loro azioni non hanno un'essenza costante, nessuno scorge il loro obiettivo, nessuno conosce il loro limite, se attaccano non c'è difesa possibile, se si difendono non c'è attacco possibile.

Si dice che chi è abile nell'uso delle truppe, pretende disciplina dagli altri solo se prima ha regolato se stesso; cerca la vittoria solo se prima ha stabilito le condizioni per non essere sconfitto. Opera su se stesso nel trattare i suoi uomini e cerca la vittoria quando agisce contro il nemico; se non regola se stesso ma attacca approfittando della confusione del nemico, è come se usasse il fuoco per spegnere il fuoco, o l'acqua per fermare l'acqua, come riuscire a dominarli?

Se un artigiano trasformasse di nuovo un vaso in argilla, non potrebbe farne dell'altro vasellame; se una tessitrice riporta un lavoro in seta al filo di seta, non potrà tessere di nuovo una veste arabescata. Gli equivalenti non possono prodursi l'uno con l'altro, cosí con ciò che è diverso si crea ciò che è straordinario (*qi*). Se due passeri lottano uno contro l'altro, nello scontro non ci sarà morte; ma l'arrivo di un falco o un'aquila fa sí che subito si dividano perché sono di fronte a una specie differente.

Cosí la calma fa dell'inquietudine un'ano-

malia, come l'ordine lo fa della confusione, l'appagamento della fame, il riposo del lavoro. Lo straordinario (*qi*) e l'ordinario (*zheng*) si corrispondono come acqua e fuoco, metallo e legno si alternano per dar luogo all'elemento maschile e all'elemento femminile.

Chi è abile nell'uso delle truppe, appoggiandosi ai cinque elementi fa fronte alle trasformazioni, può ottenere vittoria certa; chi non possiede capacità e anche in condizioni di sconfitta sicura è avido, alla prima mossa verrà catturato.

In battaglia si dà valore alle strategie non prevedibili, al dissimulare la configurazione, alle azioni inaspettate, cosí che non ci si possa premunire. Al contrario, lo schema manifesto è destinato a perdere, la forma manifesta può essere controllata.

Chi è abile nell'uso delle truppe, in alto si nasconde nel Cielo, in basso sulla Terra, al centro tra gli uomini. Chi si nasconde in cielo non c'è nulla che non sia in grado di sottomettere.

Cosa vuole dire nascondersi in cielo? Grande freddo, intenso caldo, forte vento, pioggia violenta, fitta nebbia, profonda oscurità; conformandosi a tutto questo ci si trasforma.

Cosa significa nascondersi nella Terra? Monti e colline, foreste e passi pericolosi; ci si può nascondere senza che la forma sia manifesta.

Cosa vuole dire celarsi tra gli uomini? Nascondere le truppe di fronte in modo che guardando sembra che stiano dietro, uscire dai ranghi con un'azione insolita, irrompere come tuoni e lampi, veloci come il vento e la pioggia, arrotolare le grandi bandiere, fermare il suono dei tamburi, cosí nell'uscire e nell'entrare non è possibile vederne la forma, non c'è uomo che possa conoscerne i limiti.

Le truppe ben allineate davanti e dietro, nelle quattro direzioni precise come la linea dell'inchiostro di china, vanno e vengono in perfetto accordo, non si calpestano a vicenda, le due ali si muovono agilmente e agevolmente, sia davanti sia dietro, quando si separano o si uniscono non si altera la formazione; questa è l'abilità nel disporre le truppe.

Comprendere i segreti dell'ordinario e dello straordinario, dello *yin* e dello *yang*, del *xing de*, dell'*wuxing*, scorgere il *qi*, conoscere le stelle, la divinazione con il guscio di tartaruga, i segni favorevoli e quelli sfavorevoli; questo è essere abili nell'usare il *Dao* del cielo.

Formulare strategie, preparare imboscate, conoscere l'uso dell'acqua e del fuoco, uscire all'improvviso con azioni inusuali, rulli e grida delle truppe cosí da confondere le orecchie del nemico, tirare rami con foglie secche e alzare polvere cosí da confonderne gli occhi; questo è essere abili nelle azioni di mimetizzazione.

Avere soldati forti e saldi come l'ascia e la scure, risoluti e non soggetti allo spavento, che non si lasciano tentare dal potere e dal profitto, che non vacillano di fronte al pericolo e alla morte; questo è essere abili nel formare truppe soddisfatte e salde nello spirito.

Coraggio, velocità, agilità, vigore; far sí che con audacia sottovalutino il nemico, veloci come il lampo; questo è essere abili nell'usare la cavalleria leggera e strategie poco comuni.

Esaminare le condizioni del terreno, fissare un accampamento, costruire bastioni, distinguere i segnali, fermarsi su alture, preparare buone vie di uscita e d'entrata; questo è essere abili nello sfruttare le condizioni del terreno.

Approfittare delle circostanze di fame e sete, freddo e caldo, stanchezza e confusione, paura e indecisione del nemico, cogliere

il momento favorevole per utilizzare le truppe scelte e sferrare un attacco a oltranza; questo è essere abili nell'adeguarsi alle trasformazioni delle situazioni.

Sul terreno piano usare i carri, nei passi pericolosi usare i cavalli, nell'attraversare i corsi d'acqua usare molti arcieri, nelle strettoie usare i balestrieri, di giorno usare molti stendardi, di notte usare molto fuoco, nell'oscurità usare molto i tamburi; questo è essere abili nell'uso delle risorse militari.

Di queste otto abilità, neanche una sola può mancare; nonostante ciò non rappresenti l'aspetto piú prezioso dell'arte militare.

Il comandante deve avere una visione e una conoscenza uniche. Chi ha una visione unica, vede ciò che gli altri non vedono; chi ha una conoscenza unica, conosce ciò che gli altri non conoscono.

Vedere ciò che gli altri non vedono è detto *ming* (chiarezza interiore); conoscere ciò che gli altri non conoscono è detto *shen* (potere spirituale). *Shenming* è ottenere la vittoria prima[58].

[58] Il comandante che possiede *shenming* è capace di vedere e conoscere chiaramente tutte le circostanze sul campo di battaglia e può quindi determinare la vittoria prima che lo scontro abbia inizio.

Chi è vittorioso prima, se si difende non c'è attacco possibile, se combatte non può essere vinto, se attacca non c'è difesa possibile; questo è *xu* (vuoto) e *shi* (pieno)[59].

Ciò che si definisce *xu* è: sovrano e ministri sono in disaccordo, il comandante e i funzionari non si sostengono a vicenda, quella che si segue non è la giusta via, i soldati sono insoddisfatti e da lungo tempo non obbediscono.

Ciò che si definisce *shi* è: il sovrano è saggio, il comandante abile, sovrano e ministri sono un unico cuore, la volontà e le azioni hanno inizio nello stesso momento.

Come con l'acqua si spegne il fuoco, ciò che è di ostacolo può essere superato, ciò che è vicino può essere allontanato; anche se il solido e il flessibile non sono compatibili, la vittoria si manifesta in modo non ordinario; questo si intende per combinazione di *xu* e *shi*[60].

Chi è abile in battaglia non si preoccupa che gli uomini siano pochi, chi è abile nella

[59] «Xu» (vuoto) e «shi» (pieno): i due termini complementari che si riferiscono all'efficacia dell'azione delle truppe in battaglia. (cfr. introduzione).

[60] Anche in questo caso, come per i termini «qi» e «zheng», si sottolinea l'importanza di saper utilizzare nelle azioni militari le tecniche di battaglia complementari, vale a dire non opporre mai l'uguale.

difesa non si preoccupa che il luogo sia angusto, la vittoria consiste nell'imporre l'autorità, la sconfitta sta nell'abbandonare il *qi*. Quando c'è pieno si dà battaglia, quando c'è vuoto si fugge; pieni di vigore si vince, privi di energia si viene sconfitti.

Il territorio del re di Wu Fu Chai era vasto duemila *li*, i soldati corazzati erano settecentomila; a sud dava battaglia al re di Yue (Gou Jian) e lo assediò a Kuai Ji; a nord combatteva contro Qi e lo sconfisse ad Ai Ling; a ovest formava una lega con il duca di Jing e catturò il signore di Jing a Huang Chi. Questo è usare l'energia piena del popolo.

In seguito, cresciuta la sua superbia, si abbandonò ai vizi; rifiutò ogni tipo di ammonimento, soltanto l'essere adulato lo rendeva felice; crudele e violento, manteneva questa condotta, non ascoltava i giusti avvertimenti; gli alti funzionari covavano risentimento, il popolo non era sottomesso. Il re di Yue con truppe scelte di tremila uomini catturò Wu Wang a Gan Chu. Questo è «sottomettere appoggiandosi al vuoto» (di Wu Wang).

La pienezza e la mancanza di *qi* è come la trasformazione dal chiaro allo scuro; così un'armata vincente non sempre è nella condizione di pienezza, un'armata perdente non sempre è nella condizione di vuoto.

Chi è abile nel comandare, rende pieno lo spirito delle sue truppe e aspetta il vuoto del nemico; chi non è abile rende vuoto lo spirito del popolo e affronta lo spirito pieno del nemico.

Dunque il vuoto e il pieno dell'energia sono gli elementi a cui si dà il massimo valore nell'uso delle truppe.

In ogni grande Stato, quando si affronta un pericolo, il signore dal suo palazzo convoca il comandante e ordina: «Il futuro [destino] degli Altari di Stato dipende da voi, ora il regno è in difficoltà, spero che, al comando delle truppe, voi possiate far fronte a questo pericolo».

Il comandante riceve l'ordine; quindi il sovrano comanda agli invocatori, agli astronomi e ai divinatori di osservare un digiuno di tre giorni, di andare al grande mausoleo, di consultare la prodigiosa tartaruga e di fissare il giorno propizio per l'inizio della campagna militare, quindi consegna le bandiere e i tamburi di guerra.

Il sovrano attraversa le porte del tempio degli antenati rivolto a ovest; il comandante entra nel tempio degli antenati, a passi veloci arriva nella grande sala e si ferma rivolto a nord. Il sovrano prende con le sue mani l'ascia *yue* tenendola dalla parte della lama e

porge l'impugnatura al comandante dicendo: «Da qui in alto fino ad arrivare al cielo il comandante ha l'autorità di governare». Poi prende l'accetta *fu* tenendola dalla parte della lama e porge l'impugnatura al comandante dicendo: «Da qui in giú fino negli abissi il comandante ha l'autorità di governare».

Il comandante, ricevute l'ascia e l'accetta, risponde dicendo: «Il regno non può essere governato dall'esterno, le truppe non possono essere guidate dall'interno. Due cuori non possono servire il signore, una mente esitante non può opporsi al nemico. Ora io ho ricevuto l'ordine del signore, ho l'autorità del tamburo, della bandiera, dell'ascia e dell'accetta; io non domando di restituirli e spero che il signore non voglia aggiungere ancora una parola di istruzioni per me. Se il signore non mi autorizza io non oserò prendere il comando; se il signore mi autorizza io prendo congedo e parto per la spedizione». In seguito taglia le sue unghie[61], prepara l'abito sacro[62], apre le porte della morte[63] ed esce. Monta sul carro del comando portando lo stendardo, la bandiera, l'ascia *yue* e l'ascia *fu*, il suo aspetto è triste come se non potesse vincere.

61 Ha il significato simbolico di prepararsi ad affrontare la morte.
62 Letteralmente: il chiaro abito; il colore del lutto in Cina è il bianco.
63 Esce dalla porta a nord, punto cardinale associato con la morte.

Quando è vicino al nemico sul punto di combattere la battaglia decisiva, non si preoccupa della morte, non ha due cuori; quando inizia la battaglia, è come se il cielo non fosse in alto, la terra in basso, il nemico di fronte, il sovrano alle spalle. Nell'avanzare non cerca la fama, nel ritirarsi non teme di commettere un crimine; la sua sola preoccupazione è quella di proteggere il popolo, e che i vantaggi corrispondano a quelli del sovrano; la cosa piú preziosa per uno Stato è il *Dao* dell'eccelso comandante.

In questo modo gli uomini intelligenti pianificano le strategie per lui; i coraggiosi affrontano la battaglia; l'energia delle truppe si leva in cielo fino alle nuvole, gli uomini sono veloci come cavalli al galoppo; cosí ancor prima di avere incrociato le spade, le truppe nemiche sono già piene di paura.

Se la battaglia è vinta e il nemico in fuga, il fine è raggiunto e il merito ricompensato, i funzionari saranno promossi nelle cariche, distribuiti i ranghi e le prebende, divise le terre e assegnati i feudi, le truppe verranno sciolte e torneranno a casa, i soldati colpevoli saranno condannati all'interno delle truppe.

Tornato nella capitale del regno il comandante abbassa la bandiera, restituisce l'ascia *fu* e l'ascia *yue*, informa della fine della guerra il sovrano, dicendo: «Il comandante dopo essere tornato non ha piú il compito di guidare le truppe»; poi indossa l'abito bianco del lutto per ritirarsi nella sua dimora e domanda perdono al sovrano.

Il sovrano dice: «Perdonato!»; il comandante allora si ritira e indossa l'abito dell'astinenza dal cibo. A fronte di una grande vittoria ritorna a casa per tre anni, di una media per due anni, di una piccola per un anno.

Il territorio che le truppe hanno conquistato, necessariamente era di uno Stato privo di *Dao*, cosí si è vinta la battaglia senza dover fare ricorso alla vendetta; il territorio conquistato non verrà restituito, il popolo non subirà alcuna sofferenza, il comandante nemico non sarà ucciso, i cinque cereali cresceranno abbondanti, il vento e la pioggia seguiranno le stagioni. Una vittoria all'esterno assicura il bene del popolo all'interno; in questo modo il merito e la gloria saranno sicuramente ottenuti e in futuro non ci sarà nessun ulteriore pericolo.